King Saud University 1957

Copyright © King Saud University

٧٢٣

كتاب
في علم
الحكمة

المبيدى

Copyright © King Saud University

١٨٩
ش٠ م

شرح هداية الحكمة، تأليف حسين بن معين الدين
الميبدى (–٨٧٠هـ) . كتبت سنة ١٢١٩هـ.
١٠٤ق
١٧س
٧٢٣ ٢٢×١٤سم
نسخة حسنة، خطها نسخ حسن، مطبوع
بروكلمان ملحق ٢ : ٢٩٤، معجم المطبوعات ٢ :
١٤٨٦

١- الفلسفة الاسلامية في العصور الوسطى أ-
الميبدى،
حسين بن معين الدين -٨٧٠هـ
بـ تاريخ النسخ .

Copyright © King Saud University

القسم الثاني في الطبيعيات ٤	فصل في ابطال الجزء الذي لا يتجزى ٤	فصل في اثبات الهيولى ٥	فصل في ان الصورة الجسمية لا تتجرد عن الهيولى ١١
فصل في ان الهيولى لا تتجرد عن الصورة ١٥	فصل في المكان وهو اما الخلاء ٢٢	فصل في الحيز كل جسم فله حيز طبيعي ٢٣	فصل في الشكل كل جسم فله شكل طبيعي ٢٥
فصل في الحركة والسكون ٢٥	فصل في الزمان ٢٩	الفن الثاني في الفلكيات ٣١	فصل في اثبات كون الفلك مستديرا ٣١
فصل في ان الفلك بسيط ٣٥	فصل في ان الفلك قابل للحركة المستديرة ٣٦	فصل في ان الفلك لا يقبل الكون والفساد	فصل في ان الفلك يتحرك على الاستدارة ٣٢
هداية بان الحجر المرمية الى فوق عند نزول الحبل تنتهي حركتها الى السكون ٣٥	فصل في ان الفلك متحرك بالارادة ٣٥	فصل في ان القوة المحركة للفلك ٣٦	فصل في ان المحرك القريب للفلك ٣٨
الفن الثالث في العنصريات ٤٠	فصل في البسائط العنصرية ٤٠	فصل في كائنات الجو اما السحاب والمطر ٤٢	فصل في المعادن المركب ٤٦
فصل في النبات وله قوة عديمة الشعور ٤٧	فصل في الحيوان ٤٩	فصل في الانسان ٥٣	القسم الثالث في الالهيات [illegible]

فصل في اثبات الصورة النوعية ١٩

هداية ان الهيولى ليست علة الصورة ١٩

٢

الفن الاول في تقاسيم الوجود ٥٦	فصل في الكلي والجزئي ٥٦	فصل في الواحد والكثير ٥٨
فصل في ان الاثنان قد يتقابلان ٥٩	فصل المتقدم والمتأخر المتقدم على خمسة اشياء ٦٠	فصل الحق في القديم والحادث ٦١
فصل في القوة والفعل ٦٣	فصل في العلة والمعلول ٦٤	هداية في كون الشيء موجودا ٦٧
فصل في الجوهر والعرض ٦٧	الفن الثاني في الصانع وصفاته ٧١	فصل في ان وجود واجب الوجود ٧٢
فصل وجوب الوجود ٧٣	فصل في توحيد واجب الوجود ٧٤	فصل في ان الواجب لذاته واجب ٧٥
فصل في ان الواجب لذاته لا يشارك الممكنات ٧٦	فصل في ان الواجب لذاته عالم بذاته ٧٧	هداية ٧٧

Copyright © King Saud University

فصل في ان الواجب لذاته عالم بالكلية ٧٨	فصل في ان الواجب لذاته عالم بالجزئيات ٨٠	فصل في ان الواجب مريد الاشياء ٨١	الفن الثالث في الملائكة ٨٢
فصل في اثبات العقل ٨٢	فصل في اثبات كثرة العقول ٨٣	هداية في العقل الثاني ٨٣	هداية في ان الحاوي و المحوي ٨٣
فصل في ازلية العقول وابديتها ٨٤	فصل في كيفية توسط العقول بين الباري تعالى وبين العالم الجسماني ٨٥	خاتمة في احوال النشاة الآخرة ٨٨	هداية النفس بعد خراب البدن ٩[illegible]
هداية اللذة ادراك الملائمة ٩٠	هداية الالم ادراك المنافر ٩٢	هداية النفس الكاملة ٩٢	[illegible]
هداية النفوس الناطقة ٩٣	هداية النفوس الناطقة لم تكتسب العلم والشرف ٩٤		

ابو عمرو عثمان بن ابي بكر بن يونس الكردي الدويني ودوين قرية عظيمة ببلادنا بينها وبين قريتنا نحو مرحلة وكان
مالكي المذهب لانه تولد في صعيد مصر وكان اهله يومئذ مالكيا

ماهية علم الحكمة

علم باحوال اعيان الموجودات على ما هي عليه في نفس الامر بقدر الطاقة البشرية

ماهيتي بلكدن مراد اولدركه ماهيت بالحسد طالب بندنه بصيرة وزينة اولمقدر

موضوع علم الحكمة

الجسم الطبيعي

موضوعي بلكدن غرض بو علم ... تمييز ايده

وهو القابل للانقسام في الجهات الثلث

غرض علم الحكمة

ذهني خطادن حفظ ايدر

غرض بلكدن مراد ... سعي وبحث اولوردر

الالتماس

طلب الشيء عن مساويه

[illegible]

الالهام القاء معنى في القلب بطريق الفيض

تعريف الجسم التعليمي وهو الكم القائم بالجسم الطبيعي الساري فيه في الجهات الثلث

بسم الله الرحمن الرحيم

الهداية أمر من لديه وكل شيء يعود اليه لك الحمد على ما انعم علينا سوابق النعم ولواحقها والهم الينا حقايق الحكم ودقايقها والصلوة على جميع الانبياء والاولياء خصوصًا على نبينا محمد محمود جهات العدالة وخاتم قصص الرسالة وعلى آله الواصلين واصحابه الكاملين **وبعد** فيقول المعتصم بلطفه الابدي حسين بن معين الدين الميبذي أصلح الله تعالى حالهما ونوّر بالهما المدارك كمال عين الاعيان وجوهر نوع الانسان بالارتقاء الى اعلام الفطنة والاهتداء الى اقسام الحكمة اذ بها يصير الناظر في حقايق الاشياء بصيرًا ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرًا كثيرًا فشمّرت عن ساق الجد لتحصيلها باحثًا عن اجمالها وتفصيلها آخذًا اياها عن جمع جم كثير من العلماء وجم غفير من الحكماء ابد الله ظلالهم وخلد ظلال هم وسمت في ايام التحصيل على اكثر كتبها ارقامًا كثيرة تفيد للناظرين فيها بصيرة ومنه الهداية للمحقق الكامل والمدقق الفاضل اثير الدين مفضل بن عمر الابهري

قدس سره فالتمس مني بعض المترددين الى المشتغلين عندي بان اتنبه الذي ان اجعل لها من الارقام المتعلقة بها شرحًا وابين ما يليق بكل بحث منها تقديلًا او جرحًا وقد كنت معتذرًا بتراكم العوايق وافواج همومها وتلاطم العلايق وامواج غمومها فكرروا الالتماس وازدادوا في الاقتباس فرمت على ما وافق مسئولهم وطابق مأمولهم والمرجو من الطالبين لطريق الرشاد والشاربين لرحيق السداد ان ينظروا فيه بعين العناية والوداد ويرضوا عن التوجه للاعتراض بالجدل والعناد وما ابرئ نفسي ان النفس لامارة بالسوء والنسيان اذ الانسان يساوق السهو والنسيان على انه لا يسع المجال لتحقيق الصواب في كل باب وهذا اول ما صنفته في عنفوان الشباب ومنه الاستعانة لفتح ابواب الهداية وعليه التوكل في البداية واليه النهاية **اعلم** ان الحكمة علم باحوال اعيان الموجودات على ما هي عليه في نفس الامر بقدر الطاقة البشرية وتلك الاعيان اما الافعال والاعمال التي وجودها بقدرتنا واختيارنا او لا فالعلم باحوال الاول من حيث انه يؤدي الى صلاح المعاش والمعاد يسمى حكمة عملية والعلم باحوال الثاني يسمى حكمة نظرية وكل منهما على ثلثة اقسام اما العملية فلانها اما علم بمصالح شخص بانفراده

ليتحلى بالفضائل ويتخلى عن الرذائل ويسمى تهذيب الاخلاق واما
علم بمصالح جماعة متشاركة في المنزل كالوالد والمولود والمالك و
المملوك ويسمى تدبير المنزل واما علم بمصالح جماعة متشاركة في
المدينة ويسمى سياسة المدينة واما النظرية فانها اما علم باحوال
ما لا يفتقر في الوجود الخارجي والتعقل الى مادة كالاله وهو العلم
الاعلى ويسمى الالهي والفلسفة الاولى والعلم الكلي وما بعد الطبيعة
وقد يطلق عليه ما قبل الطبيعة ايضا لكنه نادر جدا واما علم باحوال
ما يفتقر اليها في الوجود الخارجي دون التعقل كالكرة وهو علم الاوسط
ويسمى بالرياضي والتعليمي واما علم باحوال ما يفتقر في
الوجود الخارجي والتعقل كالانسان وهو العلم الادنى ويسمى
بالطبيعي وقد جعل بعضهم ما لا يفتقر الى المادة اصلا قسمين ما لا يقارنها
مطلقا كالاله والعقول وما يقارنها لكن لا على وجه الافتقار كالوحدة
والكثرة وسائر الامور العامة فيسمى العلم باحوال الاول الهيا و
العلم باحوال الثاني علما كليا وفلسفة اولى واختلفوا في ان
المنطق من الحكمة ام لا فمن فسرها بخروج النفس الى كمالها الممكن
في جانبي العلم والعمل جعله منها بل جعل التعلم والعمل ايضا منها
وكذا من ترك الاعيان في تعريفها جعله من اقسام الحكمة النظرية

اذ لا بعد

فيه الا من المعقولات الثانية التي ليس وجودها بقدرتنا
واختيارنا واما من فسرها بما ذكرناه وهو المشهور بينهم لم يعده
منها لان موضوعه وهو المعقولات الثانية ليس من الاعيان
الموجودات المأخوذة في تعريفها وقد يقال فعلى هذا لا يكون
العلم باحوال الامور العامة منها لانها غير موجودة في الخارج على
ما بينه المحققون واجيب بان الامور العامة هناك ليست
موضوعات بل محمولات تثبت للاعيان فان قولنا الوجود زائد في
الممكن في قوة قولنا الممكن موجود بوجود زائد والمص رتب كتابه
على ثلثة اقسام الاول في المنطق لانه آلة لتحصيل جميع العلوم
والثاني في الطبيعي فلذا اخره عنه والثالث في الالهي بالمعنى الاعم
وله شدة احتياج الى الطبيعي فلذا اخره عنه قيل اعرض عن الحكمة
الرياضية لابتنائها في الاكثر على الامور الموهومة كالدوائر الموهومة
الموهومة المبحوث عنها في الهيئة وعن اقسام الحكمة العملية باسرها
لان الشريعة المصطفوية قد قضت الوطر عنها على اكمل وجه واتم
تفصيل وفيه بحث لانه ان اراد بالامور الموهومة ما لا يكون موجودا
في نفس الامر ويخترعه الوهم فلا نسلم ابتناء الرياضي عليها اذ لا شك
ان الكرة اذا تحركت على مركزها فلا بد ان يفرض فيها نقطتان لا تتحركان

الفلك مستديرا لانه كلما كان ههنا جهتان لا تتبدلان احديهما فوق والاخرى تحت كان كل واحدة منهما مقصودة ذات وضع غير منقسمة في امتداد مأخذ الحركة وكلما كان كل واحدة منهما مقصودة ذات وضع غير منقسمة في امتداد مأخذ الحركة كان الفلك مستديرا لكن المقدم حق فالتالي مثله

اثبات حقية المقدم

كل واحدة من الجهتين المذكورتين مقصودة ذات وضع لانه لو لم يكن كل منهما مقصودة ذات وضع لما امكنت الاشارة اليها وتوجه المتحرك اليها لكن التالي باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فلانه لو لم يكن كل منهما مقصودة ذات وضع امتنع الاشارة وتوجه المتحرك اليها لان كلا منهما لو لم يكن مقصودة ذات وضع فاما ان يكون معدومة او مقصودة لا وضع لها وكلما كانت معدومة او مقصودة لا وضع لها امتنع الاشارة والتوجه اليها لكن المقدم حق فالتالي مثله اما الملازمة لو كان كل منهما معدومة او مقصودة لا وضع لها امتنع الاشارة والتوجه اليه لانه لو جاز الاشارة او التوجه اليه لزم الاشارة او التوجه الى المعدوم او المقصود الذي لا وضع لها لكن التالي بط فالمقدم مثله فثبت امتناع الاشارة والتوجه اليها واما اثبات بطلان تالي القياس الاول فهكذا عدم امكان الاشارة والتوجه الى الجهتين المذكورتين باطل لانه كلما ثبت ان الناس يشيرون الى الجهات الحقيقية وكان بعض الاجسام العنصرية يتحرك الى الجهة الفوق كالنار والهواء وبعضها يتحرك الى الجهة التحت كالماء والتراب ثبت ان الاشارة وتوجه المتحرك الى الجهات الحقيقية غير ممتنعة لكن المقدم حق فالتالي مثله فثبت ان كل واحدة من تلك الجهتين مقصودة ذات وضع

واما اثبات كونهما غير منقسمة في امتداد مأخذ الحركة فهكذا كل واحدة من الجهتين المذكورتين غير منقسمة في امتداد مأخذ الحركة لانها لو انقسمت فيه فلا محالة يكون لها جزءان فاذا وصل المتحرك الى اقرب الجزئين وتحرك فاما ان يتحرك من المقصد او الى المقصد وكلما تحرك الى المقصد لم يكن اقرب الجزئين من الجهة وكلما تحرك المتحرك من المقصد لم يكن ابعد الجزئين من الجهة لكن التالي بكلا شقيه باطل لانه خلاف الموضوع من الجزء الاقرب لزم اما عدم كون الجزء الاقرب من الجهة او عدم كون الجزء الابعد من الجهة لكن التالي بط كما ذكر فالمقدم مثله فثبت ان الجهة غير منقسمة في الامتداد المذكور ثبت ان وضع الجهة غير منقسمة في امتداد مأخذ الحركة وكلما ثبت ان الجهة غير منقسمة في الامتداد المذكور ثبت ان وضع الجهة ليست بالذات لانه لو كان وضع الجهة بالذات لكانت جوهرا قابلا للانقسام في جميع الجهات لكن التالي بط كما ذكر فالمقدم مثله فيحتاج الجهة الى ان يحدد ويعين وضعها فنقول تحدد الجهات ليس بخلاء لانه لو كان تحدد الجهات بخلاء لزم وجود الخلاء لكن التالي بط فالمقدم مثله تحدد الجهات ليس بخلاء متشابه لانه لو كان تحدد الجهات بخلاء متشابه عند الحكماء لكن التالي بط فالمقدم مثله وطبيعة بعض الاجسام والجهة لزم عدم كون الجهتين مختلفتين بالطبع وكلما لم يكن الجهتان مختلفتين بالطبع لا يكون احدى الجهتين مطلوبة بالطبع والاخرى متروكة بالطبع لبعض الاجسام لكن التالي بط فالمقدم مثله فثبت ان تحدد الجهات باطراف ونهايات خارجة عن الملاء المتشابه كان تحددها بجسم كري لكن المقدم حق فالتالي كذلك اما الملازمة وكلما كان تحدد الجهات باطراف خارجة عن الملاء المتشابه لزم كون تحددها بجسم كري لان تحدد الجهات اما بجسم واحد او اكثر فان كان تحدد الجهات باطراف خارجة عن الملاء مثلا وان كان تحدد الجهة بجسم واحد وجب ان يكون كريا لانه لو لم يكن كريا لم يتحدد به جهة السفل لكن المقدم حق فالتالي كذا بالجسم متعددة لزم ان يحيط بعضها ببعض لانه لو لم يحط بعضها ببعض لم يتعين بها غاية البعد وكلما لم يتعين بها غاية على تقدير عدم احاطة بعضها ببعض لزم ان يحيط بعضها ببعض وكلما لزم ان يحيط بعضها ببعض لزم ان يكون المحيط من تلك الاجسام كريا يحدد الجهتين بمركزه ومحيطه وينتهي الى الامتناع لا دخول في التحديد اصلا فثبت ان الجهة اذا كانت مقصودة ذات وضع غير منقسمة في امتداد مأخذ الحركة كان الجسم المحيط بها كريا محيطا بالاجسام المستقيمة الحركة فيكون المحدد فلكا اولا او بالفلك الاعلى كريا محيطا بالاجسام العنصرية المستقيمة الحركة فثبت ان الجهة الحقيقية اذا كانت مقصودة ذات وضع غير منقسمة في امتداد مأخذ الحركة كان الفلك كريا مستديرا وهو المط

الجسم اما بسيط او مركب لان الجسم اما ان يكون مركبا من الاجسام المختلفة الطبائع اولا والاول المركب كالمواليد الثلثة
المركبة من العناصر المختلفة الطبائع كالحيوانات والنباتات والمعادن والثاني البسيط كالعناصر الاربع فرادى فرادى
فان كلا منها لم يتركب من اجسام اخر مختلفة الطبائع والمقصود من هذا الفصل لاثبات ان الفلك بسيط بالمعنى المذكور
فنقول الفلك بسيط لان الفلك لا يقبل الحركة المستقيمة وكل ما لا يقبل الحركة المستقيمة فهو بسيط ينتج ان الفلك
بسيط دليل الصغرى الفلك لا يقبل الحركة المستقيمة لان الفلك محدد للجهات وكل ما هو محدد للجهات فهو لا يقبل الحركة
المستقيمة فالفلك لا يقبل الحركة المستقيمة وهو المطلوب بيان الكبرى هكذا كل ما هو محدد للجهات لا يقبل الحركة المستقيمة لانه
كل ما يقبل الحركة المستقيمة فهو طالب جهة وتارك اخرى وكل ما هو كذلك ثابتة فالجهات متحددة قبله لا به وكلما كان الجهات
متحددة قبله لا به فهو غير محدد للجهات فالقابل للحركة المستقيمة لا يحدد الجهة وينعكس بعكس النقيض الى قولنا كل ما يحدد الجهات
فهو لا يقبل الحركة المستقيمة ينتج ان الفلك لا يقبل الحركة المستقيمة وهو الصغرى واما دليل الكبرى هكذا
كل ما يقبل الحركة المستقيمة فهو بسيط لانه لو كان مركبا فاما ان يكون كل واحد من بسائطه على شكل طبيعي او على شكل قسري
لكن التالي بطل بقسميه باطل فالمقدم مثله لكون كل واحد من بسائطه على شكل طبيعي باطل لانه لو كان كل واحد من بسائطه
على شكل طبيعي لكان كل واحد من بسائطه كريا ولو كان كل واحد منها كرة ~~متصل~~ لزم ان يحصل من مجموعها سطح كري متصل
الاجزاء لكن التالي بطل فالمقدم مثله ~~بطل~~ لكون كل واحد منها على شكل قسري بطل لانه كل واحد منها لو كان على شكل
قسري لكان طالبا للشكل الطبيعي عند زوال القاسر وكلما كان طالبا للشكل الطبيعي عند زوال القاسر يلزم ان يكون قابلا
للحركة المستقيمة لكن التالي بطل فالمقدم مثله

الفلك قابل للحركة المستديرة لان لكل جزء من الاجزاء المفروضة في الفلك له وضع معين ومحاذاة معينة ولا شئ من الوضع
المعين والمحاذاة المعينة يحصل لكل جزء من اجزاء الفلك بمقتضى طبعه لانه لو كان الوضع المعين والمحاذات المعينة حاصلا
لكل جزء من اجزائه بمقتضى طبعه لزم كون الفلك ذا اجزاء مختلفة الطبائع وكلما لزم كون الفلك ذا اجزاء مختلفة
الطبائع لا يكون الفلك بسيطا لكن التالي بطل فالمقدم مثله وكلما بطل بطل كون الفلك ذا اجزاء مختلفة الطبائع
ثبت ان الوضع المعين والمحاذات المعينة لكل جزء من اجزاء الفلك ليس بمقتضى طبعه وكلما ثبت ان الوضع المعين
والمحاذات المعينة لكل جزء من اجزاء الفلك ليس بمقتضى طبعه امكن زوال كل جزء من اجزائه عن وضعه ووصوله
الى وضع جزء اخر وامكن زوال كل جزء وتبدله اما ان يكون بالحركة المستقيمة او المستديرة والاول بطل والا لزم
كون الفلك قابلا للحركة المستقيمة هف فتعين الثاني ~~اى يمكن~~ كون امكان زوال كل جزء وتبدله بالحركة المستديرة
وكلما تعين كون زوال كل جزء عن وضعه وتبدله بالحركة المستديرة لزم كون الفلك قابلا للحركة المستديرة
لكن المقدم حق فالتالي مثله
يجب ان يكون الفلك ذا مبدا ميل مستدير اذ لو لم يجب كون الفلك ذا مبدا ميل مستدير لما كان الفلك قابلا للحركة المستديرة
لكن التالي باطل فالمقدم مثله بيان الملازمة لو لم يكن في طبع الفلك مبدا ميل مستدير لما قبل الفلك الميل المستدير بالقسر من خارج
وكلما لم يقبل الفلك الميل المستدير من خارج لا يكون فيه ميل مستدير اصلا وكلما لا يكون فيه ميل مستدير اصلا يمتنع ان يتحرك
الفلك على الاستدارة لكن التالي باطل فالمقدم مثله فثبت الملازمة

لها اصلا وهي القطبان وان يفرض بينهما دائرة عظيمة في حاق
الوسط ويكون الحركة عليها سريعة وهي المنطقة وان يفرض عن
عن جنبيها دوائر صغار متوازية لها يكون الحركة عليها بطيئة بالقياس
بطوءاً متفاوتاً جداً فما هو اقرب الى القطب يكون ابطأ مما هو اقرب
الى المنطقة فهذه وامثالها وان لم يكن موجودة في الخارج لكنها
امور موهومة متخيلة تخييلاً صحيحاً مطابقاً لما في نفس الامر
كما تشهد به الفطرة السليمة وليس مما يخترعه الوهم كانياب الاغوال
وان اراد بها ما لا يكون موجوداً في الخارج وان كان موجوداً في
نفس الامر فلا نم ان ابتناء الرياضي عليها يصلح علة للاعراض كيف
وينضبط بها احوال الحركات من السرعة والبطوء والجهة على
الوجه المحسوس والمرصود وينكشف بها احوال الافلاك
والارض وما فيهما من دقائق الحكمة وعجائب الفطرة بحيث
يتحير الواقف عليها في عظمة مبدعها قائلاً ربنا ما خلقت هذا
باطلاً ومعنى كون الشيء موجوداً في نفس الامر انه موجود
في نفسه فالامر هو الشيء ومحصله ان وجوده ليس متعلقاً
بفرض فارض واعتبار معتبر مثلاً الملازمة بين طلوع الشمس
ووجود النهار متحققة في حد ذاتها سواء وجد فارض او لم

يوجد اصلا سواء فرضها او لم يفرض قطعاً ونفس الامر اعم مطلقاً
فكل موجود في الخارج موجود في نفس الامر بلا عكس كلي ومن
الذهني من وجه لامكان ملاحظة الكواذب كزوجية الخمسة فيكون
موجوداً في الذهن لا في نفس الامر ومثلها تسمى ذهنياً فرضياً
وزوجية الاربعة موجودة فيهما ومثلها تسمى ذهنياً حقيقياً ولما
نسجت عناكب النسيان على القسم الاول ما كان منه او
وصار كان لم يكن شيئاً مذكوراً فاقتصرت على شرح القسمين الاخيرين
الاخيرين معرضاً في اكثر المباحث عما يرد على الشارحين ربنا افتح
بيننا وبين قومنا بالحق وانت خير الفاتحين **القسم الثاني**
في الطبيعيات قيل اي في مباحث الاجسام الطبيعية اقول فيه
الاولى ان يفسر بمباحث الحكمة الطبيعية ولعلك تقول ان مباحث
الاجسام الطبيعية هي بعينها مباحث الحكمة الطبيعية لان الجسم
الطبيعي موضوعها فالمآل واحد فاوجه اولوية ما ذكرت فاقول
لا نسلم ان المآل واحد فان موضوع الحكمة الطبيعية هو الجسم
الطبيعي من حيث يستعد للحركة والسكون لا مطلقاً فليست مباحث
الاجسام الطبيعية مطلقاً هي مباحث الحكمة الطبيعية بل من
الحيثية المذكورة ولا دلالة للفظ الطبيعيات على تلك الحيثية وان

وان سلمنا ذلك ان مقصود المص بيان ان القسم الثاني في
الحكمة الطبيعية واذا امكن حمل كلامه على مقصوده من غير تكلف
فحمله عليه اولى من حمله على ما يؤول اليه وايضا يجب حمل الالهيات
فيما يأتي من قوله القسم الثالث في الالهيات على مباحث
الحكمة الالهية قطعا فحمل الطبيعيات التي هي نظيرها على ما ذكرناه
اولى ليطابق النظير ثم وذكروا ان الجسم الطبيعي جوهر قابل
للانقسام في الجهات الثلث واقول فيه نظر لانهم ان ارادوا
القابل بالذات فلا يصدق هذا التعريف على شيء لان القابل
بالذات للانقسام في الجهات الثلث منحصر في الجسم التعليمي
اي الكم القائم بالجسم الطبيعي الساري فيه في الجهات
الثلث وقد صرحوا بذلك وان ارادوا القابل في الجملة فيصدق
التعريف على كل من الهيولى والصورة ايضا وهو مرتب على ثلثة فنون
فان الاجسام منحصرة في الفلكيات والعنصريات والبحث اما عن
احوال عامة لهما او خاصة باحدهما الفن الاول فيما يعم الاجسام
الطبيعية وهو المتبادر عند الاطلاق الى الفهم والكرم على ان
اطلاق الجسم على الطبيعي والتعليمي بالاشتراك اللفظي
وقد يقال ان الجسم هو القابل للابعاد الثلث فان كان جوهرا

مطلب
الخط والسطح والنقطة

فطبيعي

طبيعي وان كان عرضا فتعليمي وهو مشتمل على عشرة فصول

فصل في ابطال الجزء الذي لا يتجزى وقد يقال له الجوهر الفرد ايضا
وهو جوهر ذو وضع لا يقبل القسمة لا قطعا ولا كسرا ولا وهما ولا
فرضا والقسمة الوهمية ما هو بحسب التوهم جزئيا والفرضية ما هو
بحسب فرض العقل كليا فان قلت لا حاجة الى اقامة الدليل على بطلان
هذا الامر اذ لا يتصور شيء لا يمكن للعقل فرض قسمته غاية ما في الباب
ان يكون المفروض محالا قلت المراد من انه لا يقبل القسمة الفرضية
ان العقل لا يجوز القسمة فيه لا انه لا يقدر على تقدير قسمته ولا شك
انه مما صالح للنزاع لانا لو فرضنا جزءا بين فاما ان يكون الوسط مانعا
من تلاقي الطرفين او لا يكون لا سبيل الى الثاني لانه لو لم يكن مانعا
لكانت الاجزاء متداخلة وتداخل الجواهر اي دخول بعضها في
حيز بعض بحيث يتحدان في الوضع والحجم محال بالبديهة وايضا
فلا يكون وسط ولا طرف وقد فرضنا الوسط والطرف هذا خلف
فتعين كونه مانعا من تلاقيهما فما به يلاقي الوسط احد الطرفين غير
ما به يلاقي الطرف الاخر فينقسم لا يقال هذا يستلزم ان يكون له
نهايتان ويجوز ان يكون لشيء واحد غير منقسم في ذاته
نهايتان هما عرضيان حالان فيه لانا نقول اذا كانت النهايتان

حالّين في محل واحد بحسب الاشارة فيكون الاشارة الى احدهما عين
الاشارة الى الاخرى فيلزم تلاقيهما بتمام الطرفين واذا كانا حالّين
في محلين متمايزين بحسب الاشارة فيلزم الانقسام ولو وهما اذ
يمكن ح ان يتوهم فيه شيء دون شيء كما يشهد به البديهة ولانا لو
فرضنا جزءا على ملتقى الجزئين فاما ان يلاقي واحدا منهما فقط او
مجموعهما او من كل واحد منهما شيئا او واحدا منهما وبعضا من
الاخر والاول مح والثاني يكون على الملتقى فيتعين احد القسمين الاخيرين
بل احد الاقسام الاخر فيلزم الانقسام اي انقسام ما على الملتقى
او الكل او ما على الملتقى واحد الجزئين لا محالة وينبغي ان يعلم ان
هذين الدليلين انما يدلان على بطلان تركب الجسم من الاجزاء
التي لا تتجزى وتحريرها بان يقال لو امكن تركب الجسم منها
لامكن وقوع جزء بين جزئين وعلى ملتقاهما والتالي باطل لما
فصّل هكذا المقدم ولا دلالة لهما على بطلان وجود الجزء في
نفسه اذ ليس لنا ان نقول لو امكن وجود الجزء في نفسه لامكن
وقوع جزء بين جزئين وعلى ملتقاهما لاحتمال ان يقتضي نوعه
الانحصار فيه وعلى هذا انسب ان يقال في صدر البحث

فصل في ابطال تركب الجسم من الاجزاء التي لا تتجزى

واقول يمكن اقامة الدليلين على بطلان وجود الجزء في نفسه
بان نفرض الجزء بين جسمين وعلى ملتقاهما كما لا يخفى على ذوي
الافهام

فصل في اثبات الهيولى والحاجة الى اثبات

الصورة الجسمية لانها هي الجوهر الممتد في الجهات الثلث ووجودها
معلوم بالضرورة للجسم من حيث هو جسم فهو مركب من
جزئين اي جوهرين حال احدهما في الاخر وانما قلنا من حيث هو
جسم لانهم يثبتون له من حيث هو نوع من الانواع الجسم جزءا
آخر حالا مع الصورة الجسمية في الهيولى ويسمى صورة نوعية
وسيجيء بيانها وقد يقال الحلول اختصاص شيء بشيء بحيث
يكون الاشارة الى احدهما عين الاشارة الى الاخر واعترض عليه
بثلثة وجوه الاول انه لا يصدق على حلول اعراض المجردات فيها
لانها لا يشار اليها اشارة حسية والاشارة العقلية الى ذات المجرد
غير الاشارة العقلية الى اعراضه فان العقل يميز كلا منهما عن صاحبه
بل لا اتحاد في الاشارة العقلية بخلاف الاشارة الحسية فانها تقتضي
اتحاد الحال والمحل الحسيين معا الثاني انه لا يصدق على حلول
الاطراف في محالها كحلول النقطة في الخط في السطح والسطح في
الجسم لان الاشارة الى الطرف غير الاشارة الى ذي الطرف الثالث

انه يلزم منه ان يكون الاطراف المتداخلة حالا بعضها في بعض
وليس كذلك ويمكن ان يجاب عن الثاني بما ذكره بعض
المحققين من ان الاشارة الى النقطة اشارة الى الخط الذي
هو طرفه فان الاشارة الى الخط لا يجب ان يكون منطبقة عليه
بل الاشارة اليه قد يكون امتدادا خطيا موهوما آخذا من
المشير منتهيا الى النقطة منه فكان نقطة خرجت من المشير
وتحركت نحو المشار اليه فرسمت خطا انطبق طرفه على تلك
النقطة من المشار اليه وقد يكون امتدادا سطحيا ينطبق
الخط الذي هو طرفه على ذلك الخط المشار اليه فكان خطا خرج
من المشير فرسم سطحا انطبق طرفه على المشار اليه والفرق
بين الاشارتين ان الاولى اشارة الى النقطة قصدا والى الخط
تبعا والثانية بالعكس وكذلك الاشارة الى السطح قد يكون
امتدادا خطيا منتهيا الى نقطة منه فيكون الاشارة الى تلك
النقطة قصدا والى الخط والسطح تبعا وقد تكون امتدادا
سطحيا ينطبق منه طرفه على خط من المشار اليه فيكون ذلك
الخط مشارا اليه قصدا وبالذات والنقطة والسطح تبعا
وبالعرض وقد يكون امتدادا جسميا ينطبق السطح الذي

هوطرف

هو طرفه على المشار اليه فيكون السطح مشارا اليه قصدا والخط
والنقطة تبعا وكذلك الاشارة الى الجسم اما امتداد خطي منتهي
الى نقطة منه او امتداد سطحي ينطبق الخط الذي هو طرفه على
خط من ذلك الجسم او امتداد جسمي ينطبق السطح الذي هو
طرفه على السطح من الجسم المشار اليه او ينبث في اقطار المشار اليه
بحيث ينطبق قطعة منه على الجسم المشار اليه انطباقا وهميا و
الحال في تعلق الاشارة قصدا وتبعا على قياس ما عرفت ثم انك
اذا فتشت حالك في الاشارة الى المحسوسات ظهر لك ان الاغلب
في الاشارة اليها هو الامتداد الخطي ولذلك قيل الاشارة الحسية
امتداد خطي موهوم آخذ من المشير منتهي الى المشار اليه واقول
يمكن ان يتكلف ويجاب عن الثالث بان مجرد الاتحاد في الاشارة لا يكفي
لحصول الحلول بل لا بد من الاختصاص وهذا منتف في الاطراف
المتداخلة اذ المراد بالاختصاص المذكور ههنا انه لا يمكن تحقق
عن التشخص بعينه نظرا الى ذاته بدون ذلك كما في العرض بالنسبة
الى موضوعه وقيل معنى حلول الشيء في الشيء حصوله فيه بحيث
يتحد الاشارة اليهما تحقيقا كما في حلول الاعراض في الاجسام او
تقديرا كما في حلول العلوم في المجردات واقول فيه نظر لانهم

صرحوا بان الحال منحصر في الصورة والعرض والمحل في المادة والموضوع

فلا يكون حصول الجسم في المكان حلولا عندهم بل صرح بعضهم به وهذا

التعريف صادق عليه اما اذا كان المكان هو البعد المجرد عن المادة فظ

واما اذا كان المكان السطح الباطن للجسم الحاوى المماس للسطح

الظاهر من الجسم المحوى فلان الاشارة الى الجسم المحوى واشارة الى

سطحه وبالعكس والاشارة الى سطحه اشارة الى السطح الذى

هو مكانه لانطباقه عليه وبالعكس فيكون الاشارة الى كل من المتمكن

والمكان اشارة الى الآخر وقد يفهم من ظاهر كلام المص في الالهيات ان

حلول الشىء في الشىء ان يكون مختصا به ساريا فيه ويرد عليه

انه لا يصدق على حلول الاطراف في محالها فان النقطة مثلا غير

سارية في الخط وايضا الاضافات مثل الابوة والبنوة حالة في

محالها وليست سارية فيها اذ لا يمكن ان يقال في كل جزء من الاب

جزء من الابوة وقد يقال الحلول هو الاختصاص الناعت اى التعلق

الخاص الذى به يصير احد المتعلقين نعتا للآخر والآخر منعوتا والاول

اى النعت حال والثانى اى المنعوت محل كالتعلق بين البياض والجسم

المقتضى لكون البياض نعتا والجسم منعوتا بان يقال الجسم ابيض

ويرجع الى هذا ما قيل من ان الحلول اختصاص احد الشيئين بالآخر

بحيث

بحيث يكون الاول نعتا والثانى منعوتا وان لم يكن ماهية ذلك

الاختصاص معلوما لنا كاختصاص البياض بالجسم لا الجسم بالمكان و

اقول ههنا بحث لان بين الفلك والكوكب والجسم ومكانه تعلقا

خاصا مصححا لان يقال فلك مكوكب وجسم متمكن كما ان بين

البياض والجسم تعلقا مصححا لان يقال جسم ابيض مع ان

الكوكب غير حال في الفلك والمكان في الجسم قطعا وانت تعلم

انه اذا حمل الاختصاص على ما بيناه لا يرد عليه ذلك لكنهم يكتفون

لاثبات حلول شىء في آخر بمجرد التعلق الناعت كما سيجىء ويسمى

المحل الهيولى الاولى والمادة وانما قيدنا الهيولى بالاولى لانها قد

تطلق على الجسم الذى يتركب منه جسم آخر كقطع الخشب الذى

يتركب منها السرير ويسمى هيولى ثانية والحال الصورة الجسمية

فان قلت انهم عدوا مباحث الهيولى والصورة من

الالهيات فلم ذكرها المص ههنا قلت لانه سلك في التعليم مسلك

المعلم الاول وقدم الطبيعى على الالهى لما مر ولما كان موضوع

الطبيعى الجسم الطبيعى المتألف من الهيولى والصورة اورد

تلك المباحث ههنا لتحقيق ماهية الموضوع اعنى الجسم

الطبيعى وتوضيحها وانما قدم ابطال الجزء عليها لتوقفها

عليه وذكر صاحب المحاكمات لتوجيه ان تلك المباحث من الالهيات
ان الاحوال المذكورة فيها لا تحتاج الى المادة في الوجود فان البحث
هنالك اما عن وجود المادة والصورة او عن تلازمهما وتشخصهما
ولا ذلك غنى عن المادة واقول هذا الكلام مبنى على ان الالهى
علم باحوال الاشياء لا تفتقر تلك الاحوال في الوجود الخارجى
الى المادة والظاهر من عبارة الكتب انه علم باحوال اشياء لا تفتقر
تلك الاشياء في الوجود الخارجى والتعقل الى المادة فتوجيهه
ان يقال الشبهة في ان الهيولى لا تفتقر فيهما اليها ولا في ان الصورة
لا تفتقر اليها في التعقل واما في ان الصورة لا تفتقر اليها في الوجود الخا
رجى فلما بينوه من ان الهيولى مفتقرة الى الصورة في الوجود
والبقاء والصورة مفتقرة اليها في التشكل دون الوجود لئلا يلزم الدور
وبرهانه ان بعض الاجسام القابلة للانفكاك مثل الماء والنار
يجب ان يكون في نفسه متصلا واحدا كما هو عند الحس والا فان
لم تكن اجزاؤها اجساما لزم الجزء الذى لا يتجزى او الخط الجو
هرى وهو جوهر لا يقبل القسمة الا في جهة واحدة او السطح
الجوهرى وهو الذى لا يقبل القسمة الا في جهتين واستحال و
جودها بمثل ما مر في نفى الجزء وسيورده المص وان كان اجزاؤها

اجزاؤها

اجزاؤها اجساما ينتقل الكلام اليها ولا بد من ان ينتهى الى جسم
لا مفصل فيه بالفعل والا لزم تركبه من اجزاء غير متناهية بالفعل
وهو محال لانه يستلزم ان يكون الجسم المركب منها غير متناهى المقدار
ولا يتوهم ان هذا القول مناف لما صرحوا به من ان الجسم قابل للانقسام
الى غير النهاية اذ ليس معنى كلامهم انه يمكن ان يخرج تلك الانقسامات
الغير المتناهية من القوة الى الفعل بل المراد انه لا ينتهى في الانقسام الى
حد يقف عنده ولا يقبل الانقسام بعده وذلك على قياس ما قال
المتكلمون من ان مقدورات الله تع غير متناهية مع ان وجود ما
لا ينتهى لا يتناهى في الخارج محال مطلقا عندهم فليس معناه الا ان
تأثير القدرة لا يصل الى حد لا يمكن ان يتجاوزه بل كل مرتبة يصل اليها
تأثير القدرة يمكن وصوله الى مرتبة اخرى فوقها كما في لا تناهى
الاعداد فانها لا تصل الى حد لا يمكن الزيادة عليه وههنا بحث
اذ لا يلزم من هذا الدليل ان شيئا من الاجسام القابلة للانفكاك
يجب ان يكون متصلا واحدا في نفسه بل غاية ما يلزم منه انه
يجب انتهاؤها الى اجسام لا مفصل فيها بالفعل ويجوز ان يكون
هذه الاجسام المتصلة التى ينتهى اليها الاجسام القابلة للانفكاك
غير قابلة للانفكاك وكيف لا وقد قال ذى مقراطيس ان مبادى

الاجسام اجسام صغار صلبة لا تقبل الانفكاك وان كانت قابلة
للقسمة الوهمية فلابد لاثبات المرام من نفي هذا الكلام ودونه خرط
القتاد قيل الظاهر اسقاط لفظ بعض عن المتن اقول ليس لوجه
ظاهر اذ تعلم ان اللازم من الدليل المذكور هو وجوب انتهاء الاجـ
ـسام القابلة للانفكاك الى الاجسام المتصلة فان تم ان هذه
الاجسام المتصلة قابلة للانفكاك ثبت ان بعض الاجسام القابلة
للانفكاك لا كلها متصل واحد ويلزم من هذا اثبات الهيولى في
الاجسام كلها اذ ذلك المتصل المناسب الاقتصار على قوله فذلك
الجسم المتصل قابل للانفصال اي يطرء عليه الانفصال فالقابل
للانفصال في الحقيقة اما ان يكون هو المقدار التعليمي والصورة
المستلزمة للمقدار او معنى اخر لا سبيل الى الاول والثاني و الا لزم
اجتماع الاتصال والانفصال في حالة واحدة لان الاتصال لازم للمقدار
والصورة فانه اذا ورد الانفصال انعدمت هويتهما وحدثت
هويتان اخريان و القابل وما يلزمه يجب وجوده مع المقبول
الا اذا كان المقبول وجوديا وعدم ملكة والانفصال كذلك
لان المراد منه اما حدوث هويتين او عدم الاتصال عما من شانه
هو فتعين ان يكون القابل له معنى اخر وهو المعنى من الهيولى

لا يخفى عليك انه لا انتشار في هذا الكلام ان الهيولى جوهر
محل للصورة والتقرير الجامع ما ذكره بعض المحققين من ان الجوهر
الوحداني المتصل في حد ذاته لو كان قائما بذاته لكان تفريق الجسم
الى القسمين اعداما للجسمية بالكلية وايجادا لجسمين اخرين وذلك
لان الجسم المتصل في حد ذاته اذا كان ذراعين مثلا فاذا اطرء عليه
الانفصال وحصل هناك جسمان كل واحد منهما ذراع فلا يكون
ذلك المتصل الوحداني الذي كان ذراعين باقيا بذاته
ضرورة ولم يكن هذان القسمان موجودين فيه والا لكان ذاهب
منفصل بالفعل لا متصلا في حد ذاته فقد عدم ذلك المتصل بالكلية
ووجد متصلان اخران من كتم العدم فلابد هناك من شيء اخر
مشترك بين المتصل الاول وبين هذين المتصلين ولابد ان
يكون ذلك الشيء المشترك باقيا بعينه في الحالتين لئلا يكون
التفريق اعداما بالكلية ايضا فيكون ذلك الباقي بعينه موجبا
لارتباط القسمين بذلك الجسم المقسوم ويكون هو مع المتصل
الواحد متصلا واحدا ومع المنفصلين منفصلا متعددا كل من
ذلك المتعدد متصل واحد فلا يكون ذلك الشيء المشترك
في نفسه واحدا ولا متعددا ولا متصلا ولا منفصلا بل هو في

في ذلك تابع لذلك الجوهر المتصل في ذاته فيكون واحدا بوحدته
ومتعددا بتعدده ومتصلا مع كونه متصلا واحدا ومنفصلا مع
تعدده وانفصال بعضه عن بعض واذا كان ذلك الشيء مع المتصل
الواحد متصلا واحدا ومع المتعدد منفصلا متعددا كان المتصل
الواحد والمتعدد مختصا به ناعتا له فيكون محلا للمتصل الواحد
حال الاتصال وللمنفصل حال الانفصال فيكون جوهرا قطعا فهذا
الجوهر الذي هو محل الجوهر المتصل هو المسمى بالهيولى الاولى
وذلك الجوهر المتصل يسمى صورة جسمية والجسم المطلق مركب منهما
اقول فيه بحث اذ لا بد لبيان حلول الصورة الجسمية في الهيولى من اثبات
ان الصورة بنفسها نعت للهيولى كما ان البياض نعت للجسم ولا يجدي ما ذكره
من ان الصورة واسطة لاتصاف الهيولى بالوحدة والكثرة والاتصال
والانفصال واللازم ان يكون الجسم حالا في العرض القائم به لان الجسم
واسطة لاتصاف ذلك العرض بالحيز بالعرض وعلى ان يجاب عنه بان
حلول العرض في شيء يقتضي ان يكون الاول بنفسه نعتا للثاني وحلول الجوهر
في الشيء يقتضي ان يكون جميع النعوت الثابتة للاول بالذات نعوتا
للثاني بالعرض والجسم ليس واسطة لاتصاف العرض بجميع نعوته
وقولهم الاختصاص الناعت يشمل القسمين واعلم ان ما ذكره هو

مذهب

مذهب المشائين كارسطو والشيخين ابي النصر وابي علي سينا واما
الاشراقيون كافلاطون والشيخ المقتول فذهبوا الى ان الجوهر
الواحد في المتصل في حد ذاته قائم بذاته غير حال في شيء آخر لكونه
متحيزا بذاته وهو الجسم المطلق فهو عندهم جوهر بسيط لا تركيب
فيه بحسب الخارج اصلا وقابل لطريان الاتصال والانفصال مع بقائه
في الحالتين في ذاته وهو من حيث هو جوهر هو ذاته يسمى جسما
ومن حيث قبوله للصورة النوعية التي لانواع الجسم يسمى هيولى
اذا ثبت ان ذلك الجسم مركب من الهيولى والصورة وجب ان
تكون الاجسام كلها مركبة من الهيولى والصورة لان الطبيعة
المقدارية اي الصورة الجسمية اما ان تكون بذاتها غنية عن المحل او
لم تكن والاول ح والا لاستحال حلولها في المحل المستلزم لافتقارها
اليه لان الغني بذاته عن الشيء استحال حلوله فيه فتعين افتقارها
بذاتها الى المحل وفيه نظر لانه لا يلزم على تقدير عدم الغنى الذاتي
الافتقار الذاتي لاحتمال ان لا يكون الشيء غنيا بذاته عن المحل ولا
محتاجا بذاته اليه بل يعرض كل منهما له من علة قال شارح المواقف
لا واسطة بين الحاجة والغنى الذاتيين فان الشيء اما ان يكون
لذاته محتاجا الى المحل او لا واذا لم يكن محتاجا اليه لذاته كان مستغنيا

عنه في حد ذاته اذ لا معنى للغنى سوى عدم الحاجة اقول فيه بحث

لانه ان اراد من المستغني عن المحل في حد ذاته ما يكون ذاته علة لعدم

احتياجه الى المحل فالشرطية ممنوعة لجواز ان لا يكون الشيء علة للاحتياج

ولا للعدم وان اراد منه ما لا يكون ذاته علة للاحتياج الى المحل سواء كان

علة لعدم احتياجه اليه او لا فلا نم استحالة حلول الصورة في المحل

على تقدير الغنى الذاتي لاحتمال ان يكون غير الصورة علة للاحتياج

فكل جسم مركب من الهيولى والصورة هذا الحكم موقوف على اثبات

ان الصورة الجسمية ماهية نوعية اذ يحتمل ان تكون جنسا او عرضا

عاما وح يجوز اختلاف مقتضاها في افرادها واستدل الشيخ في

الشفاء على ذلك بان الجسمية اذا خالفت جسمية اخرى كان ذلك

لاجل ان هذه حارة وتلك باردة او هذه لها طبيعة فلكية وتلك

لها طبيعة عنصرية الى غير ذلك من الامور التي تلحق الجسمية

من الخارج فان الجسمية من حيث هي جسمية امر موجود في الخارج والطبيعة

الفلكية مثلا موجود اخر فقد انضافت هذه الطبيعة الى هذه الطبيعة

في الخارج الى الطبيعة الجسمية المتمايزة عنها في الوجود بخلاف

المقدار مثلا فانه امر مبهم لا يوجد في الخارج ما لم يتنوع

بفصول ذاتية بان يكون خطا او سطحا مثلا وكلما كان اختلافه

بالخارجيات

بالخارجيات دون الفصول كان طبيعة نوعية وفيه نظر لجواز ان

يكون جسمية الفلك المنضمة في الخارج الى الطبيعة الفلكية مخالفة

في الحقيقة لجسمية العناصر المنضمة في الخارج الى الطبيعة العنصرية و

يكون مطلق الجسمية عرضا عاما او طبيعة جنسية مشتركة بين

الجسميات المختلفة الحقائق وانحصار ما به التخالف

بين الجسميات في تلك الامور الخارجة عنها المضافة اليها بحسب

الخارج مما لا بد له من دليل وقد يقال هيهنا ان الجسمية طبيعة نوعية

لكن لا نم وجوب تساوي افرادها في الحاجة الى المادة وانما يكون كذلك

لو كانت محتاجة الى المادة لذاتها وهو ممنوع لجواز ان يكون الاحتياج اليها

بتشخصها فان الطبيعة النوعية مختلفة بالتشخصات كما ان الطبيعة

الجنسية مختلفة بالفصول فكما جاز اختلاف مقتضى الطبيعة الجنسية

بحسب اختلاف الفصول فلم لا يجوز اختلاف مقتضى الطبيعة النوعية

النوعية بحسب اختلاف التشخصات واجيب بانا نعلم بالضرورة

ان الحاجة الى المادة ليس من جهة هذه الجسمية وتلك الجسمية

وهذه الجسمية انما هي طبيعة الجسمية وهويتها فما لم يكن للهوية

دخل في الحاجة الى المادة كان الحاجة الى المادة لا يعرضها الا لذاتها فتامل

فصل في ان الصورة الجسمية لا تتجرد عن الهيولى وما يتعلق

عليك ان هذا المقصد ومقصد الفصل السابق متحدان في المآل

لانها لو وجدت بذاتها دون حلولها في الهيولى فاما ان تكون متناهية

متناهية او غير متناهية لا سبيل الى الثاني لان الاجسام اراد بها الابعاد

ولا تخلو عن بعد كلها متناهية والا لامكن ان يخرج من مبدا واحد

امتدادا على نسق واحد كانهما ساقا مثلث وكلما كانا اعظم كان

البعد بينهما ازيد فلو امتدا الى غير النهاية لامكن بينهما بعد غير متناهية

مع كونه محصورا بين الحاصرين هف اعترض عليه الشيخ في الشفاء

بانا لا نم انه يلزم منه وجود بعد بين الخطين غير متناه غاية ما في

الباب ان يكون التزايد الى غير النهاية لكن ليس يلزم منه ان يكون هناك

بعد زائد الى غير النهاية بل كل بعد فرض فهو لا يزيد على بعد تحته متناه

الا بقدر متناه والزائد على المتناهي بقدر متناه لا بد ان يكون متناهيا وهذا

كالعدد يقبل الزيادة الى غير النهاية مع ان كل مرتبة من مراتبه في النظام الغير المتناهي

عدد متناه لانه لا يزيد على مرتبة اخرى تحتها الا بواحدة وقيل ان

شئت وضت الانفراج بقدر الامتداد فيلزم انحصار ما لا يتناهى

بين حاصرين لزوما لا سترة فيه وفيه نظر اذ ذلك انما نشاء من فرض

امرين متناقضين كفرض وجود زيد وعدمه فان وجود خط واصل

بين ضلعين يستحيل مع عدم تناهيهما فان الخط الواصل بينهما

انما يصل بين النقطتين منهما فهما يتناهيان بتينك النقطتين كيف لا

ولا يكون كل منهما محصورا بين الآخر وذلك الخط الواصل بينهما وقيل

لا يتضح هذه المقدمة حق الاتضاح بحيث يندفع عنها المنع المذكور

الا بتمهيد مقدمات الاولى ان الخطين الممتدين من مبدأ واحد

الى غير النهاية يمكن ان يفرض بينهما ابعاد غير متناهية بحسب العدد

متزايدة بقدر واحد مثلا لو امتد من مبدإ واحد مثل نقطة آ خطان

غير متناهيين لامكن ان نفرض على الخطين نقطتين متساويتي البعد عن نقطة آ كنقطتي ب ج بحيث لو وصلنا بينهما بخط

ب ج لكان مساويا لكل من خطي اب اج حتى يكون اب ج مثلثا

متساوي الاضلاع ولنفرض ان كلا من الاضلاع ذراع وان نفرض عليهما

نقطتين اخريين متساويتي البعد عن نقطتي ب ج كنقطتي د ه بحيث

يكون بعدهما عن ب ج كبعدي ب ج عن آ ويكون كل من آد آه ذراعين

حتى لو وصلنا بين نقطتي د ه بخط د ه لكان كل ضلع من مثلث

اد ه ذراعين وان نفرض عليهما نقطتين اخريين على الوجه المذكور

كنقطتي و ز ونصل بينهما بخط و ز حتى يكون كل من اضلاع و ز

ثلثة اذرع ثم نفرض ح ط ثم ي ك ثم ل م ثم ن س ونصل

بينهما بخطوط ح ط ي ك ل م ن س على الوجه المذكور و

هذا البرهان اشتهر بالبرهان السلمي في اصطلاح الحكماء

وهكذا الى غير النهاية ولنفرض خط ب ج البعد الاصلي والذي بعده
اعني د ه البعد الاول و ز البعد الثاني و ح ط البعد الثالث
وعلى هذا الترتيب والثانية ان كلا من تلك الابعاد مشتمل على البعد الذي
قبله وعلى زيادة مثلا البعد الاول اعني د ه مشتمل على البعد الاصلي
اعني ب ج وزيادة ذراع والبعد الثاني اعني و ز مشتمل على د ه وزيادة
ذراع وهكذا الى غير النهاية فكل بعد من الابعاد المفروضة فوق البعد
الاصلي مشتمل عليه وعلى زيادات غير متناهية بعدد الابعاد الغير المتناهية
التي فوق البعد الاصلي الثالثة ان كل جملة من الزيادات الغير المتناهية
فانها موجودة في بعد واحد فوق الابعاد المشتملة على تلك الجملة والا
لم يوجد فوق تلك الابعاد بعد فيلزم ان يوجد في تلك الابعاد بعد
هو آخر الابعاد ويلزم من هذا تناهي الخطين على تقدير عدم تناهيهما
وانه مثلا الزيادتان الموجودتان في البعد الاول والثاني موجودتان
في البعد الثالث لان البعد الثالث مشتمل على البعد الثاني المشتمل
على البعد الاول المشتمل عليهما وعلى زيادتيهما بالضرورة وكذا الزيادات
الثلث المشتملة عليها الابعاد الثلث موجودة في البعد الرابع
وهكذا الى ما لا نهاية له واذا تمهدت المقدمات الثلث فنقول
ان امتد الخطان الخارجان عن مبدأ واحد الى غير النهاية لزم ان

يوجد

يوجد بينهما ابعاد غير متناهية متزائدة بقدر واحد وهذا بحكم
المقدمة الاولى فيوجد بينهما زيادات غير متناهية بحكم المقدمة الثانية
وبحكم المقدمة الثالثة يوجد تلك الزيادات الغير المتناهية في بعد واحد
والبعد المشتمل على الزيادات الغير المتناهية غير متناه فيوجد بين
الخطين بعد واحد غير متناه مع كونه محصورا بين حاصرين فثبت
ما ادعيناه من الملازمة واندفع المنع المذكور وفيه نظر من وجهين الاول
انه لا يلزم من المقدمة الثالثة وجود بعد واحد مشتمل على تلك الزيادات
الغير المتناهية لانا لا نسلم انه اذا كان كل جملة من الزيادات الغير المتناهية
في بعد يجب ان يكون جميع تلك الزيادات في بعد لجواز ان لا يكون
الحكم على كل واحد حكما على الكل المجموعي فان كل واحد من الانسان يشبعه
هذا الرغيف ويسعه هذا الدار والمجموع ليس كذلك وقد يقال
اذا ثبت حصول كل مجموع موجود في بعد وكان مجموع الزيادات
الغير المتناهية مجموعا موجودا وجب حصوله ايضا في بعد واحد وفيه
بحث لانه ان اراد بالمجموع المجموع المتناهي فمسلم ان كل مجموع متناه فهو
في بعد لكن لا يلزم منه ان يكون مجموع الزيادات الغير المتناهية في بعد
وان اراد به مطلق المجموع سواء كان متناهيا او غير متناه فلا نسلم ان كل
مجموع في بعد الثاني انه لا فائدة في فرض تساوي الزيادات [illegible]

لان البعد المشتمل على الزيادات الغير المتناهية غير متناه سواء كان تلك
الزيادات متساوية او متناقصة او متزائدة لانها زيادات مقدارية
وكلما تزاد تزيد المقدار فلما ازدادت الى غير النهاية يكون البعد المشتمل عليها
غير متناه بالضرورة وقد يقال التزايد على سبيل التناقص لا يفيد اذ لا
يجب ان يكون البعد المشتمل على الزيادات المتناقصة الغير المتناهية غير
متناه لانا اذا فرضنا خطا بقدر شبر ونجعل البعد الاصلي نصفه ثم
ننصف النصف الباقي ونزيد على البعد الاصلي حتى يكون بعدا اولا ثم
ننصف نصف النصف ونزيد على البعد الاول ويصير بعدا ثانيا فهكذا
يمكن تنصيف الباقي الى غير النهاية لان الخط قابل للقسمة العقلية الى ما لا
يتناهى ومع ذلك لا يكون البعد المشتمل على جميع تلك الزيادة شبرا واحدا
بل انقص منه واما اذا كان التزايد على سبيل التساوي والتزايد فهو
يفيد المط وانما اقتصر على الاول لان المثل موجود في التزايد فاذا علم
حصول المط من اعتبار المثل علم حصوله من التزايد بطريق الاولى
بدون العكس وفيه بحث لان الخط وان كان قابلا للقسمة العقلية
الى غير النهاية لكن خروج جميع الاقسام الى الفعل مح ولو فرض خروج
جميعها الى الفعل كان البعد المشتمل على تلك الزيادة الغير المتناهية
غير متناه ضرورة ان المقدار يزداد بحسب ازدياد الاجزاء فاذا كانت

الاجزاء

١٤

الاجزاء غير متناهية فيكون البعد غير متناه ضرورة فيكون ما لا يتناهى
محصورا بين حاصرين واما بيان انه لا سبيل الى القسم الاول فلانها لو
كانت متناهية لاحاط بها حد واحد او حدود فيكون متشكلة لان
الشكل هو الهيئة الحاصلة من احاطة الحد الواحد او الحدود اي
الحدين او اكثر بالمقدار اي الجسم التعليمي والسطح فان اطراف
الخطوط اعني النقط لا يتصور احاطتها بها اصلا والمراد بالاحاطة ههنا
هو الاحاطة التامة ليخرج الزاوية لانها على الاصح هيئة وكيفية عارضة
للمقدار من حيث انه محاط بحد واحد او اكثر احاطة غير تامة
مثلا اذا فرضنا سطحا مستويا محاطا بخطوط ثلثة مستقيمة فان اعتبر
كونه محاطا بالخطوط الثلثة المذكورة كانت الهيئة العارضة له بهذا
الاعتبار هي الشكل واذا اعتبر منها خطان متلاقيان على نقطة منه
كانت الهيئة العارضة له بهذا الاعتبار هي الزاوية هذا ما اشتهر بينهم
ويلزم منه ان لا يكون لمحيط الكرة وامثاله شكل والانسب ان يقال
الشكل هو الهيئة الحاصلة للمقدار من جهة الاحاطة سواء كانت
من احاطة المقدار به او احاطته بالمقدار ليشمل ذلك بل محيط
الدائرة وامثاله ايضا فلا وجه لتخصيص الشكل بالسطح والجسم
التعليمي وقد يقال انما يلزم تشكل الصورة اذا كانت متناهية

في جميع الجهات ولم يثبت ذلك بما ذكره من الدليل لانه لو فرض اللاتناهي
من جهة الطول فقط لم يمكن وجود خطين يخرجان من نقطة واحدة
وينفرجان متزايدين الى غير النهاية ضرورة توقف امكان انفراجهما
كذلك على اللاتناهي في العرض واقول لا حاجة لنا الى اثبات تشكلها
لتناهيها مخصوصة من جهة ذلك التناهي فينقل الكلام الى تلك الهيئة
فذلك الشكل اما ان يكون للجسمية اي الصورة الجسمية لذاتها من
حيث هي هي وهو محال والا لكانت الاجسام كلها متشكلة بشكل واحد
او بسبب لازم للجسمية وهو محال ايضا لما مر او بسبب عارض لها
وهو ايضا محال والا امكن زواله اي العارض والشكل فامكن ان يتشكل
الصورة بشكل اخر فيكون قابلة للانفصال وقد يقال لا نم ان تبدل
الشكل انما يكون بالانفصال فان الامر المتصل المدور اذا كعب يتغير
شكله من غير فصل واجيب بانه اذا لم يكن هناك انفصال فلا بد من
انفعال وهو من لواحق المادة وتوضيحه على ما قرره ان في الجسم
فعلا وانفعالا ولا يجوز ان يكون امر واحد فاعلا ومنفعلا في الجسم
اما ان يفعل باحدهما وينفعل بالاخر كما فالاعراض الانفعالية تابعة
للمادة والفعلية للصورة وهذا منقوض اما اجمالا فان النفس
تفعل فيما تحتها من الابدان وتنفعل عما فوقها من المبادي العالية

مع انها غير مادية واما تفصيلا فلجواز ان يكون الفاعل والمنفعل
واحدا من جهتين وكل ما يقبل الانفصال فهو مركب من الهيولى والصورة
المناسب ان يقال فهو مقارن الهيولى فيكون الصورة العارية عن
الهيولى مقارنة لها هف لعلك تقول الخصم لاحتمال ان يكون ذلك
الشكل للجسمية مع لازمها او مع عارضها او للازمها مع عارضها او
لمجموع الثلثة او للمباين وحده او مع غيره فاقول لو كان للاول لكانت
الاجسام كلها متشكلة بشكل واحد ولو كان لاحد من الثلثة الباقية
لامكن ان يتشكل الصورة بشكل اخر واما المباين فمعلوم بالضرورة
انه لا يكون علة لشكل معين للصورة الا بواسطة خاصة هناك فاما ان
يكون مع الرابطة كافيا في تحقق ذلك الشكل اولا وعلى الاول ان
كان ممتنع الزوال يبطل الترديد بين الامور المذكورة الى الرابطة
والا فيلزم المحذور الثاني قطعا وعلى الثاني ان كان كل من المباين
والمعاون ممتنع الزوال يرد الرابطة بين تلك الامور والا فيلزم
المحذور الثاني ولما كان نفي هذه الاحتمالات ظاهرا مما ذكره المص
بادنى تامل لم يتعرض له فان قلت يجوز ان يكون المباين الممكن
الزوال علة للشكل والصورة معا فيزول الصورة ايضا
ولا يبقى متشكلة بشكل اخر قلت ان كان المباين مجردا فابدي والا

لاستحال ان يكون علة للصورة على ما قرره في بحث اثبات
العقل نعم يمكن المناقشة ههنا باحتمال ان يكون الشكل لتشخص
الصورة اللهم الا ان يقال الشكل علة للتشخص كما ذهب اليه بعضهم
وسياتي الكلام فيه وقد يقال لتوجيه هذا المقام ان الشكل المعين
الحاصل للصورة لا بد له من مخصص فيها اذ نسبة الفاعل الى جميع الا
شكال على التسوية فذلك المخصص اما هو الجسمية او لازمها
او عارضها وكان مبنى على ما ذهبوا اليه من الهيولى العنصرية والصورة
والاعراض والنفوس فايضة عن العقل الفعال واقاعد لنا عنه لانهم
ما اقاموا دليلا على القاعدة المذكورة على انهم متزلزلون في تلك
القاعدة فيسندون الافعال الى غير العقل الفعال ايضا كما يظهر بالرجوع
الى مباحث الصورة النوعية والمزاج والميل **فصل** فان الهيولى
لا تتجرد عن الصورة لانها لو تجردت عن الصورة فاما ان يكون ذات
وضع اى قابلة للاشارة الحسية او لا يكون لا سبيل الى كل واحد
من القسمين فلا سبيل الى تجردها عن الصورة اما انه لا سبيل الى
الاول فلانها اما ان ينقسم او لا سبيل الى الثاني لان كل ما له وضع
فهو منقسم اى قابل للانقسام على ما مر في نفي الجزء الذي لا يتجزى
لا يخفى عليك انه لم يرد الشارح من عبارته وهو ان كل شي له

وضع فهو قابل للانقسام سواء كان جوهرا او عرضا فانهم قائلون
بوجود النقطة وما مر في نفي الجزء يدل على ان كل جوهر ذي وضع فهو قابل
للانقسام ولا دلالة له على ان كل عرض ذي وضع ايضا كذلك اذ لا امتناع في
تداخل النقاط فمراده ان كل جوهر له وضع فهو قابل للانقسام وحينئذ
لا يتم الكلام الا اذا ثبت ان الهيولى جوهر وقد يستدل عليه تارة بانها
محل للصورة الجسمية وقد اشرنا اليه مع ما عليه وتارة بانها جزء
للجسم الذي هو جوهر ممتد وهذا مردود لان الهيئة المخصوصة جزء
السرير مع انها عرض ولا سبيل الى الاول لانها حينئذ اما ان ينقسم في جهة
واحدة فقط فيكون خطا جوهريا او في جهتين فقط فيكون سطحا
جوهريا او في ثلث جهات فيكون جسما اقول لا يخلو الكلام في هذا
المقام عن اضطراب اذ لا شبهة في ان الشق الثاني من الترديد الاول
هو عدم الوضع مطلقا فان اراد بالشق الاول ذات الوضع في
الجملة فهو منقسم في الجهات الثلث منحصر في الجسم وان
اراد ذات الوضع بالذات ففيه عدم مساعدة اللفظ لم يكن ذلك
الترديد حاصرا ووجب ايضا حمل الجسم ههنا على الصورة الجسمية
بناء على انها الجسم في بادي النظر كما حمل الشارح المواقف
في هذا المقام عليها وهو غير ملائم لما سيجي من انها لو كانت جسما

قال الفاضل اللارى فى مقام ايراد المحذورات على تعريف الحكمة الثالث ان العدد موضوع علم الحساب اه تقرير هذا

الاعتراض هذا التعريف باطل لان هذا التعريف لو صحت يلزم ان يكون الحكمة علم باحوال الاعيان اه وكلما كان الحكمة

علم باحوال الاعيان والعدد ليس من الاعيان فلو صح هذا التعريف لم يكن العدد من الحكمة لان العدد مركب

من الوحدات التى ليست باعيان وكل مركب مما ليست من الاعيان ليس من الاعيان فالعدد ليس من الاعيان

وكلما لم يكن العدد الذى كان موضوع الحساب من الاعيان يخرج علم الحساب عن الحكمة لكن التالى باطل

فالمقدم مثله ا الرابع تقريره هذا التعريف بط لانه هذا التعريف لو صحت يلزم كون الحكمة علم باحوال الاعيان اه

والدوائر الموهومة الملحوظة فيها فى الهيئة ليست من الاعيان فلو صح هذا التعريف لم يكن الدوائر الموهومة

الملحوظة فيها فى الهيئة من الحكمة وكلما لم يكن الدوائر الموهومة الملحوظة فيها فى الهيئة من الحكمة لا يكون الهيئة

من الحكمة لكن التالى باطل

قال الفاضل اللارى فى مقام بيان المحذور السابع فى الثالث وان اريد جميع الاحوال المدونة اه وبالله التوفيق فيه ثلثة

احتمالات الاول ارادة جميع الاحوال المدونة بالنسبة الى الازمنة الثلثة اعنى الماضى والحال والاستقبال والثانى

كون المراد بالاحوال المدونة الاحوال التى دونه الحكيم فى زمانه وكونه حكيما مطلقا اعم من زمانه او غيره والثالث

كون المراد الاحوال المدونة فى زمانه ايضا لكن بقيد كونه حكيما مقيدا بزمانه فقط لا مطلقا فعلى الاحتمال

الاول لا يكون الحكيم الاول حكيما مطلقا

يلزم انه اذا جاء حكيم اخر ودون احوال اخرى غير ما دونه الحكيم الاول لان الحكيم الاول ليس عالما بجميع الاحوال المدونة فى الازمنة

اى سواء بالنسبة الى زمانه السابق او اللاحق مثلا ان على الفرض والتقدير

الثلثة مع انه المفروض ولتوضيح قد جاء ارسطو مثلا ودون من المسائل الحكمية

فصار عالما بالاحوال المدونة فى زمانه وكان حكيما ثم مات وجاء الفارابى مثلا ودون من المسائل الحكمية

مائة مسائل سوى ما دونه ارسطو فصار احوال المدونة بالنسبة الى الحكيم الثانى اى الفارابى ثلثمائة

فلو فرض وجود ارسطو فى زمان الفارابى لم يكن عالما وباحثا عن جميع الاحوال المدونة فى ذلك الزمان

اللاحق فكلما لم يكن ارسطو عالما وباحثا بجميع الاحوال المدونة فى زمانه السابق واللاحق يلزم ان لا يكون

ارسطو حكيما اصلا اى لا بالنسبة الى زمانه ولا بالنسبة الى زمان الحكيم الثانى وهو المراد من قول اللارى

وان لم يكن ظاهرا من العبارة وليس هذا اللزوم الا محذور لزوم ان لا يكون شخص حكيما وعلى الاحتمال الثانى

من الاحتمالات الثلثة يلزم انه اذا جاء حكيم اخر ودون احوال اخر ان لا يكون ارسطو حكيما بالنسبة الى زمان الحكيم

لان ارسطو قد دون مائة مسئلة وعلم بها فصار حكيما فى زمانه وعالما بالاحوال المدونة فى زمانه فاذا جاء

الفارابى بعده ودون احوال اخر وفرض وجود ارسطو فى زمن الفارابى ولم يعلم الاحوال التى دونها الفارابى مثلا

ولم يبحث عنها يلزم ان لا يكون حكيما بالنسبة الى هذا الزمان لعدم علم الاحوال المدونة فى زمان الفارابى

وعلى الاحتمال الثالث لو دون شخص سواء كان حكيما اولا احوالا من مسائل الحكمية التى لم تكن من الاحوال التى

قوله ليس بوصفى لان انسانا موضوع للانسان لا تخصيص فيه بخلاف الذى ومن فانه وضعهما على انه

يتخصصان بمضمون صلتهما والفرق بين المعرفة والنكرة المخصصة ان تخصيص المعرفة وضعى

وهو المراد بالتعريف عندهم وليس المراد به مطلق التخصيص الا ترى انك قد تخصص النكرة

بوصف لا انا ركبها فيه شئ اخر مع انها لا تسمى به لان معرفة المعرفة غير وضعى كما تقول رايت

اليوم رجلا سلم عليك وحده قبل كل احد ونحو ذلك دماسينى

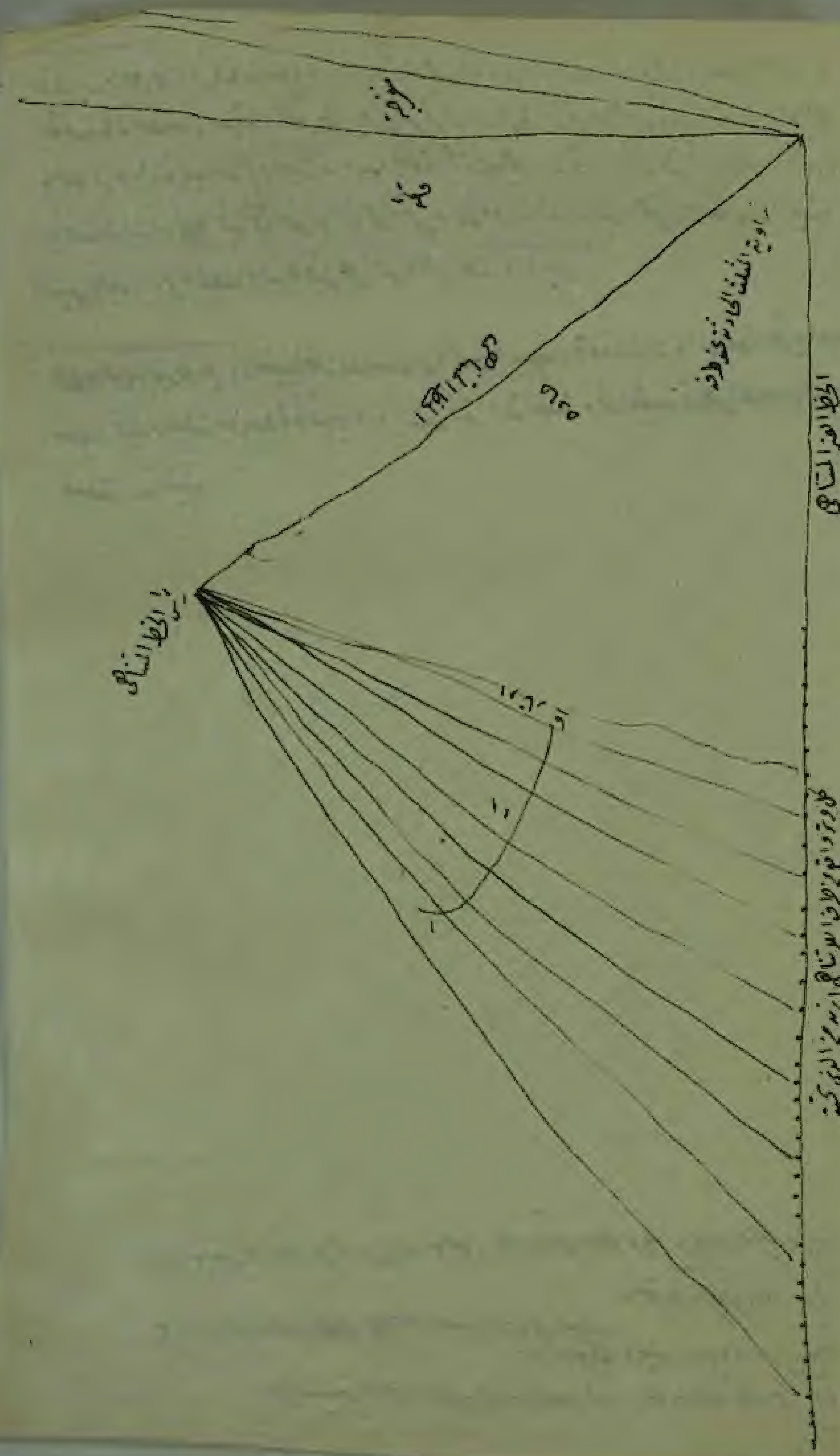
قوله والعهد غير لازم اى تفسير الجملة الموصول بها بكونها معهودة وذلك لان الموصول قد يراد به

معهود فيكون صلته معهودة وقد يراد به الجنس فتذاع صلته وقد يقصد تعظيم الموصول فتبهم

صلته دماسينى

[illegible]

دونها ارسطو بل غيرها لكن هو تدوين ذلك الشخص للاصول لو وقع في زمان ارسطو لكنه في اخر عمره
ولم يتيسر لارسطو ان يتم تلك الاصول التي دونها الشخص في زمانه ولم يبحث فيها فيلزم ان لا يسمى
ارسطو حكيما في زمانه مع انه حكيم فيه هذا ما وقفت لفهم الكلام مع تقرير الاستاذ في هذا المقام



لكانت مركبة من الهيولى والصورة وكل واحد منهما بطل امانه لا يجوز
ان يكون خطا فلان وجود الخط على الاستقلال اى جوهرى الجوهرى
مح لانه اذا انتهى لى طرفا السطحين قيدهما بعضهم بالمستقيمى الاضلاع اقول
هذا التقييد محض لانه لا يتم الحط الا بابطال الخط الجوهرى مطلقا سواء
كان مستقيما او غيره وهذا المخصوص بابطال المستقيم منه على انه
يكفى فى ذلك استقامة ضلع من كل واحد منهما ولا حاجة الى استقامة
جميع اضلاعهما فانه ما ان يحب تلاقيهما او لا يجب لا جائز ان لا يجب
والا لزم تداخل الخطوط وهو مح لان كل خطين مجموعهما اعظم من
الواحد والتداخل يوجب خلافه هف قيل ان اراد ان كل خطين فيهما
اعظم من احدهما فى جهة الطول فمسلم لكن الكلام ليس فى اجتماعهما
فى الطول بل فى العرض وان اراد فى جهة العرض ممنوع اذ لا اعظم للخط فى
تلك الجهة وتوضيحه ان امتناع التداخل انما هو فى المقادير من حيث
هو مقادير فما لا مقدار له اصلا لا يمتنع التداخل فيه بوجه من الوجوه
وما له مقدار فى جهة واحدة فقط امتنع التداخل فيه من تلك
الجهة فقط وما له مقدار فى جهتين فقط امتنع التداخل فيه من
تلك الجهتين فقط دون الجهة الثالثة وما له مقدار فى الجهات الثلث
امتنع التداخل فيه بالكلية فان قلت فعلى ما ذكرت لا يمتنع

التداخل

التداخل فى الاجزاء التى لا يتجزى اذ لا مقدار لها اصلا قلت الحكم بامتناع
بامتناع التداخل فيها انما هو على تقدير تركب الجسم منها اذ على هذا
التقدير لو تداخلت لم يحصل من انضمام بعضها الى بعض ما له مقدار
فى جهة فضلا عما له مقدار فى الجهات الثلث انتهى كلامه اقول اذا فرض
الخط الجوهرى بين الخطين الجوهرين بل بين جسمين فالتداخل هناك
مح قطعا كما صرح به شارح المواقف قدس الله سره حيث قال لبيان
استحالة التداخل بين الاجزاء التى لا يتجزى ان بداهة العقل شاهدة
بان المتحيز بالذات يمتنع ان يتداخل مثله بحيث يصير حجمهما معا
بحجم واحد وقد ظهر منه ان قوله الحكم بامتناع التداخل انما هو على
تقدير تركب الجسم منها مردود لان تداخل الاجزاء مح فى نفسها سواء
تركب الجسم منها او لا ولكن الفصل ان يقال البديهة تحكم بان تداخل الجواهر
مح مطلقا واما تداخل غيرها فعلى ما فصله المعترض فلا يحسن قوله
امتناع التداخل انما هو فى المقادير من حيث هى مقادير نعم امتناع
التداخل فى المقادير انما هو من حيث هى مقادير وقد يجاب عن اصل
الاعتراض بان هذا الناظر معترف بان مجموع الخطين اعظم من
احدهما فى الطول فلو تداخل الخط المستقل المتوسط بين الخطين
العرضيين فى احدهما لم يكن المتداخلان معا اطول من احدهما والا

والآلم يكن الخط المستقل متوسطا بينهما بل يقع خارجا عنهما لكن المفروض
انه متوسط هف اقول فساده ظ لان الناظر معترف بان كل خطين
مجموعهما اعظم من الواحد اذا كانا متلاقيين في الطول واما اذا كانا
متلاقيين في العرض فلا و لا يجوز ان يجب والا لانقسم الخط في جهتين
لان ما يلاقي منه احدهما غير ما يلاقي الاخر وهو مح واما انه لا يجوز
ان يكون سطحا فلانها لو كانت سطحا فاذا انتهى اليه طرفا الجسمين
فاما ان يجب تلاقيهما او لا يجب وكل واحد منهما باطل على ما مر واما
انه لا يجوز ان يكون جسما فلانها لو كانت جسما لكانت مركبة من
الهيولى والصورة لما مر واما انه لا سبيل الى الثاني فلانها اذا كانت
غير ذات وضع فاذا اقترنت بها الصورة الجسمية فصارت ح ذات
وضع بالضرورة فاما ان لا يحصل في حيز اصلا او يحصل في جميع الاحياز
او يحصل في بعض الاحياز دون البعض قيل عليه يجوز ان لا يقترن
بها الصورة ابدا واجيب بانها بالنظر الى ذاتها ان لم يقبل الصورة
لم يكن هيولى بل من المفارقات وان قبلتها فلحوق الصورة ممكن
لها بحسب ذاتها والممكن ما لا يلزم منه المح لكن عروض الصورة
لها مستلزم للمح لا يقال الممتنع بالغير يمكن ان يستلزم ممتنعا بالذات
كما ان عدم العقل الاول يستلزم عدم الواجب وهو ممتنع لذاته

١٨

لانا نقول الممتنع بالغير انما يستلزم ممتنعا بالذات من حيث انه ممتنع به
فان استلزام عدم العقل الاول عدم الواجب من حيث انه ممتنع بوجوده
الواجب واما بالنظر الى ذاته مع قطع النظر عن الامور الخارجة فلا يستلزم
المح والا لم يكن ممكنا بالذات وههنا كذلك لان الهيولى المجردة اذا نظر اليها
في حد ذاتها من غير نظر الى الخارج وفرض لحوق الصورة اياها لا يلزم منه
المح وقد يقال ايضا بان الكلام في هيولى الاجسام هل كانت مقترنة بالصورة
في اصل الفطرة غير منفكة عنها كما هي الان او كانت في اصل الفطرة مجردة
ثم اقترنت بالصورة والاول والثاني مح لان بالبديهة والثالث ايضا
مح لان حصولها في كل واحد من الاحياز ممكن لان الهيولى على ذلك التقدير
نسبتها الى جميع الاحياز على السوية وكذلك نسبة الصورة الجسمية
فانها يقتضي حيزا مطلقا لا معينا فلو حصلت في بعض الاحياز دون
بعض يلزم الترجيح بلا مرجح وهو مح قيل يجوز ان تقتضيه الصورة
النوعية المقارنة للصورة الجسمية على ما سنذكرها واجيب بان
الصورة النوعية وان عينت مكانا طبيا لكن نسبتها الى جميع اجزائه
واحدة فلا يصلح مخصصة للهيولى بجزء معين منها ولك ان تقول
يجوز ان يقارن للهيولى صورة اخرى او حالة من الاحوال تعين
لها بعض اجزاء المكان وايضا قد يكون الهيولى المجردة هيولى

عنصر كلي فالحاجة في التخصيص الى غير الصورة النوعية وقد يجاب
بان الهيولى اذا حصلت في بعض الاحياز فلا بد ان يختص كل من
اجزائها بجزء معين من اجزاء ذلك الحيز والصورة النوعية لا يقتضي
ذلك لان نسبتها الى جميع الاجزاء على السواء فتخصيص الاجزاء بالا
بالاجزاء مع تساوي نسبتها اليها يكون ترجيحا بلا مرجح قطعا ولا يبعد
ان يقال ان الهيولى المقارنة للصورة المتصلة متصلة فيكون اجزاؤها
مفروضة لا موجودة في الخارج فلا يقتضي مكانا وقد جاز ان يكون هناك
حالة مخصصة للهيولى بوضع معين ولا يلزم الاعتراض على هذا
التقدير بان يقال ان الماء اذا انقلب هواء او على العكس صار المنقلب
اولى بموضع من اجزاء الحيز الطبيعي لما انقلب اليه مع تساوي
نسبته اليها فليكن الهيولى بعد مقارنة الصورة اولى بحيز مع
تساوي نسبتها الى جميع الاحياز لان الوضع السابق يقتضي
الوضع اللاحق فلا يكون ترجيحا بلا مرجح اي اذا انقلب مثلا جزء من
الماء هواء فان كان قبل الانقلاب في الموضع الطبيعي للماء انتقل
الى اقرب مواضع الهواء من ذلك الموضع فالقرب مرجح للحصول
فيه وان كان قبل الانقلاب في موضع الهواء قسرا استقر فيه بعده
طبعا فالحصول في ذلك الموضع مرجح ولا يتصور مثل ذلك

في الهيولى

في الهيولى التي لا وضع لها اصلا **فصل** في اثبات الصورة النو
النوعية وهي التي يختلف بها الاجسام انواعا اعلم ان لكل واحد
من الاجسام الطبيعية صورة اخرى غير الصورة الجسمية لان اختصاص
بعض الاجسام ببعض الاحياز باقتضائه السكون عند حصوله فيه
والحركة اليه عند خروجه عنه دون البعض بل بحسب اثاره ليس لامر خارج
عن الجسم بالضرورة ولا الهيولى لانها قابلة فلا يكون فاعلة كما لا يخفى
وايضا هيولى العناصر مشتركة لانقلاب بعضها بعضا فلا يكون مبدأ
لامور مختلفة واما ان يكون للجسمية العامة اي الصورة الجسمية المس
المتشابهة في جميع الاجسام او لصورة اخرى لا سبيل الى الاول والا
لاشتركت الاجسام كلها في ذلك فتعين الثاني وهو المطلوب لا يخفى
عليك انه لا بد لاختصاص الاجسام بصورها النوعية من سبب
وقد ذهبوا الى ان الاختصاص في الاجسام العنصرية [illegible] لان المادة
العنصرية قبل حدوث كل صورة فيها كانت متصفة بصورة اخرى
لاجلها استعدت لقبول الصورة اللاحقة واما في الاجسام
الفلكية فلان لكل فلك مادة مخالفة بالماهية لمادة الفلك الاخر و
كل مادة فلكية لا يقبل الا الصورة التي حصلت فيها وقبل ثم لا
يجوز ان يكون الاختصاص بالاثار في العنصريات لان مادتها

قبل الاتصاف بكل كيفية كانت موصوفة بكيفية اخرى لاجلها
استعدت لقبول الكيفية اللاحقة واما في الفلكيات لان مادة كل فلك
لا يقبل الا كيفيتها الحاصلة لها فلا يحتاج الى اثبات الصورة النوعية و
قد يجاب بانا نعلم بديهة ان حقيقة النار مخالفة بحقيقة الماء فلا بد
من اختلافهما بامر جوهرى مختص واعلم ان دليلهم لو تم تدل على ان
لاثار الاجسام مبدأ فيها واما ان ذلك المبدأ امر واحد او متعدد
فلا دلالة له عليه ولعلهم انما اقتصروا على الواحد لعدم احتياجهم
الى الزائد فان قيل هذا مناف لقولهم الواحد لا يصدر عنه الا الواحد
قلنا امتناع صدور المتعدد عن الواحد مشروط بعدم
تعدد الجهات في الواحد والصورة النوعية وان كانت امرا واحدا بالذات
الا انها متعددة الجهات يقتضي بكل جهة ما يناسبها هذا ايـ ترتفع
بها الاشتباه في كيفية التلازم المذكور للهيولى والصورة اعلم
ان الهيولى ليست علة للصورة انها لا تكون موجودة بالفعل
قبل وجود الصورة لما مر ان اراد ان الهيولى لا تتقدم على الصورة
تقدما ذاتيا فنرد عليه ان الثابت فيما سبق هو ان الهيولى يمتنع
انفكاكها عن الصورة ولا يظهر منه الا ان الهيولى لا تتقدم على الصورة
تقدما زمانيا واما انها لا تتقدم على الصورة تقدما ذاتيا فغير

معلوم

معلوم منه وان اراد انها لا تتقدم على الصورة تقدما زمانيا فمع ان
اراد بقوله والعلة الفاعلية للشيء يجب ان تكون موجودة قبله انها
يجب تقدمها على المعلول بالذات فمسلم لكن لا يحصل المط من المقدمتين
وان اراد انها يجب تقدمها على المعلول بالزمان فمم فان الواجب و
العقل الاول متساويان بحسب الزمان والصورة ايضا ليست علة
للهيولى لان الصورة انما يجب وجودها مع الشكل والا اشتركت
الاجسام كلها في الشكل على ما بيناه والعلة قابلية لان القابل هو
الهيولى فلا تتقدم بوجوب وجودها الفائض عن العلة المفارقة
على الشكل فوجوب وجودها اما مع الشكل ان لم يتوقف عليه
او بعد ان يتوقف عليه واقول فيه نظر لانه لا يلزم من نفي ان يكون
الصورة علة فاعلية او قابلية للشكل نفي العلية مطلقا لجواز ان
يكون شرطا فلا يلزم نفي تقدمها على الشكل وايضا ما بينه فيما سبق
هو ان الصورة لو كانت مخصصة للشكل المعين بالعلة الفاعلية لما
المفارقة لزم الاشتراك المذكور لانها لو كانت علة فاعلية لم يلزم
ذلك بل هو خلاف الواقع وقد يقال الشكل هو الهيئة الحاصلة
بسبب احاطة الحد او الحدود بالمقدار وتلك الهيئة متأخرة عن
وجود ذلك الحد او الحدود وهو متأخر عن وجود المقدار الذى

هو المحدود وهو متأخر عن الجسم المتأخر عن الصورة لوجوب
تأخر الكل عن الجزء فاذن الشكل متأخر عن الصورة بهذه المراتب فكيف
يقال انها مع الشكل او متأخرة عنه واجاب عنه المحقق الطوسي
بان هذا البيان يفيد تأخر الشكل عن ماهية الصورة لا عن الصورة
المتشخصة والذي ندعيه عدم تأخر الشكل عن الصورة المتشخصة
لاحتياجها في تشخصها الى التناهي والتشكل ولا يبعد ان يحتاج
الشيء في تشخصه الى ما يتأخر عن ماهيته كالجسم المحتاج الى الاين
والوضع المتأخرين عنه فاذن التناهي والتشكل غير متأخرين عن
الصورة المتشخصة من حيث هي متشخصة وان كانا متأخرين عن
ماهيتها هذا والاشبه ان يقول لان الصورة متأخرة عن الشكل
قطعا ولقائل ان يقول احتياج الصورة في تشخصها اليهما غير
معقول لانه ان كان الى الجزئي منهما لزم زوال التشخص بزواله وليس
كذلك فان الشمعة المتشخصة المتعينة باقية مع تبدل افراد
التناهي والتشكل عليها وان كان الى الكلي فذلك بط قطعا فانا
نعلم بالضرورة ان انضمام الشكل الكلي مثلا الى الصورة لا يفيد
تشخصها والشكل لا يوجد قبل الهيولى فهي اما متقدمة
عليه او معه فلو كانت الصورة علة لوجود الهيولى لكانت

متقدمة

متقدمة على الهيولى بالذات والهيولى متقدمة على الشكل بالذات
او معه بحكم المقدمة الثانية فكانت الصورة متقدمة على الشكل بالذات
لان المتقدم على المتقدم على الشيء والمتقدم على ما مع الشيء
متقدم عليه ضف بحكم المقدمة الاولى وانت تعلم ان الحكم بان المتقدم
على ما مع الشيء متقدم على ذلك الشيء لا يظهر صحته في التقدم
والمعية الذاتيين وقد يقال الهيولى متقدمة على الشكل قطعا بناء
على ان لحوق الشكل انما هو بمشاركة الهيولى وح لا يحتاج الى
المقدمة الممنوعة فاذن وجود كل منهما انسب منفصل هذا مبني
على ما زعموا من ان المتلازمين يجب ان يكون احدهما علة موجبة للاخرى
او يكونا معلولي علة موجبة لهما ليتحقق التلازم اذ العلة الموجبة
ما يمتنع تخلف المعلول عنه سواء كانت علة تامة او جزءا اخيرا
منها فهي مستلزمة للمعلول وبالعكس واحد المعلولين مستلزم
لها وهي للمعلول الاخر وبالعكس وههنا بحث لانه ان اعتبر في
العلة الموجبة الايجاد فلا نم انه اذا لم يكن احد المتلازمين علة موجبة
للاخر ولم يكونا معلولي علة موجبة لهما لزم امكان انفراد احدهما عن
الاخر وهو ظ وان لم يعتبر لم يلزم ان يكون الهيولى فاعلة على
تقدير كونها موجبة فلا يكون وصف العلة بالفاعلية فيما سبق

مناسب للمقام وليست الهيولى غنية من كل الوجوه عن الصورة لما

بينا انها لا تقوم بالفعل بدون الصورة اى بدون ماهيتها فهى تحفظ

المادة بتوارد افرادها عليها ولو زال الصورة عنها ولم يقترنها صورة

اخرى عدمت المادة فتلك الصورة المتواردة عليها كالدعايم

تزول واحدة منها عن السقف ويقام مقامها دعامة اخرى

فيكون السقف باقيا على حاله بتعاقب تلك الدعايم وليست

الصورة ايضا غنية عن الهيولى من كل الوجوه لما بينا انها لا توجد

بدون التشكل المفتقر الى الهيولى فالهيولى مفتقرة الى الصورة فى

وجودها وبقائها اقول فيه بحث اذ لو كان ما ذكره كافيا لاثبات

ان الهيولى مفتقرة الى الصورة فى البقاء لكانت الصورة ايضا مفتقرة

الى الهيولى فيه لما بين ايضا ان الصورة لا توجد بالفعل بدون الهيولى

وقد يقال هذا مناف لما سبق من ان الصورة ليست علة للهيولى

اذ لا معنى للعلة الا ما يحتاج اليه الشئ فى تحققه فلو افتقرت الهيولى

الى الصورة فى الوجود لكانت الصورة علة لها والجواب ان المراد

ههنا ان الهيولى مفتقرة الى طبيعة الصورة لا الى الصورة المتشخصة

لجواز انتفائها مع بقاء الهيولى والمذكور سابقا هو ان الصورة

المتشخصة ليست علة للهيولى فلا منافات فيه والصورة مفتقرة

الى الهيولى

الى الهيولى

فى تشكلها قيل ولما تغاير جهتا التوقف فيهما لم يلزم الدور واورد

عليه انه لا يلزم الدور من كون الهيولى مفتقرة الى الصورة فى التشكل و

بالعكس اذ يحتاج كل منهما الى ذاتها بل فى تشكلها الى ذات الاخرى

لا الى تشكلها وقد يجاب بان احديهما اذا كانت علة لتشكل الاخرى

فهى من حيث انها متشخصة تكون متقدمة على تشكل الاخرى ومن

تشخصها التشكل فيلزم تقدمها من حيث انها متشكلة فلو انعكس

انعكس الامر دار والحق ان التشكل ليس مشخصا بمعنى انه يفيد

الهذية بل بمعنى انه لازم للمتشخص من حيث هو متشخص وتقدم العلة

يجب ان يكون بذاتها وتشخصها لا بلوازمها ولا يتوهم ان تقدم الملزوم

بالذات يوجب تقدم اللازم فان العلة الملزومة لمعلولها متقدمة عليه

بالذات مع استحالة تقدمه على نفسه **فصل** فى المكان وهو

اما الخلاء اراد به البعد المجرد عن المادة واكثر اطلاق الخلاء على المكان

الخالى عن الشاغل او السطح الباطن من الجسم الحاوى المماس

للسطح الظاهر من الجسم المحوى لان الجسم بكليته فى مكانه مالى

له فلم يجز ان يكون المكان امرا غير منقسم لاستحالة ان يكون المنقسم

فى جميع جهاته حاصلا بتمامه فيما لا ينقسم ولا ان يكون امرا منقسما

فى جهة واحدة فقط لاستحالة كونه محيطا بالجسم بكليته فهو

اما منقسم في جهتين او في الجهات كلها وعلى الاول يكون المكان
سطحا عرضيا لاستحالة الجوهري لما مر ولا يجوز ان يكون حالا
في المتمكن والا لانتقل بانتقاله بل فيما يحويه ويجب ان يكون مماسا
للسطح الظاهر من المتمكن في جميع جهاته والا لم يكن مالئا له فهو
السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من
الجسم المحوي وهذا مذهب المشائيين وعلى الثاني يكون المكان
بعدا منقسما في جميع الجهات مساويا للبعد الذي في الجسم
بحيث ينطبق احدهما على الاخر ساريا فيه بكليته فذلك البعد
الذي هو المكان اما ان يكون امرا موهوما يشغله الجسم ويملاه
على سبيل التوهم وهذا مذهب المتكلمين وان يكون امرا موجودا
ولا يجوز ان يكون بعدا ماديا قائما بالجسم والا يلزم من حصول
الجسم فيه تداخل الاجسام فهو بعد مجرد وهذا هو مذهب
الاشراقيين ويسمونه بعدا مفطورا لزعمهم انه فطر عليه البديهة
وصحفه بعضهم بالمقطور بالقاف اي بعد له الاقطار ويجب ان
يكون جوهر القيام بذاته وتوارد المتمكنات عليه مع بقائه
بشخصه فكانه جوهر متوسط بين العالمين اعني الجواهر المجردة التي
لا تقبل اشارة حسية والاجسام التي هي جواهر كثيفة وح يكون اقسام

الاولية للجوهر ستة لا خمسة على ما هو المشهور والاول بط فقين
الثاني وانما قلنا الاول بط لانه لو كان خلاء فاما ان يكون لا شيئا محضا
او بعدا مجردا عن المادة موجودا لا سبيل الى الاول لانه يكون خلاء اقل
من خلاء فان الخلاء بين الجدارين اقل من الخلاء بين المدينتين وما يقبل
الزيادة والنقصان استحال ان يكون لا شيئا محضا قيل قبول الزيادة
والنقصان فيه انما هو على فرض وجوده فلا يلزم منه الا الوجود الفرضي
واما كونه موجودا حقيقيا فغير لازم منه وقد يجاب عنه بانا
نعلم بالضرورة ان التفاوت بينهما حاصل مع قطع النظر عن ذلك
الفرض اقول ان اراد الترديد بين اللاشيء المحض في الخارج والموجود
فيه كما هو الظاهر اذ العادة جارية بابطال مذهبي المتكلمين والا
شراقيين بوجهين ابطل بهما شقي الترديد الاول بالاول والثاني
بالثاني فيلزم ان ما ذكره لا يدل على انه ليس لا شيئا في الخارج بل يدل
على انه ليس لا شيئا في نفس الامر وان اراد الترديد بين اللاشيء
في نفس الامر والموجود والموجود فيها فيتسع دائرة المناقشة في
الشق الثاني ولا سبيل الى الثاني لانه لو وجد البعد المجرد عن الهيولى
لكان لذاته غنيا عن المحل والا لكان مفتقرة اليه وهو مناف
لتجرده فاستحال اقترانه به اي على وجه الافتقار صفة لانه مفتقرة

اليه في الاجسام وفيه بحث لانه موقوف على تماثل الابعاد
المادية والمجردة مع ان المادية اعراض والمجردة جواهر وعلى
عدم الواسطة بين الحاجة والغنى الذاتيين وكلاهما ممنوعان

فصل في الحيز كل جسم فله حيز طبيعي قيل هذا ينتقض
بالجسم المحيط فانه جسم وليس له حيز على تفسيره بالسطح
الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من المحوي
اذ ليس ورائه جسم اخر نعم له وضع ومحاذاة بالنسبة الى ما في
جوفه وقد يجاب عن ذلك بان الحيز عندهم ما به يمتاز الاجسام
في الاشارة الحسية وهو اعم من المكان لتناوله الوضع الذي
يمتاز به المحدد عن غيره في الاشارة الحسية فهو متحيز وليس
في مكان ولا بعد في ان يكون تلك الحالة التي تميزه في الاشارة
الحسية عن غيره طبيعية له وان لم يكن شيء من اوضاعه وبنسبته
بالقياس الى ما تحته امرا طبيعيا فان قلت هذا انما ينافي لما صرح
به المحقق في شرح الاشارة من ان المكان عند القائلين بالجزء غير
الحيز وذلك ان المكان عندهم قريب من مفهومه اللغوي وما يعتمد
عليه المتمكن كالارض للسرير واما الحيز فهو عندهم الفراغ المتوهم
المشغول بالمتحيز الذي لو لم يشغله لكان خلاء كداخل الكوز

للماء

للماء واما عند الشيخ والجمهور من الحكماء فهما واحد وهو السطح
الباطن من الحاوي المماس للسطح الظاهر من المحوي اقول
المفهوم من كلام الشيخ ان الحيز اعم من المكان حيث قال في موضع
من طبيعيات الشفاء للجسم الاول يلحقه ان يكون له حيز اما مكان
واما وضع وفي موضع اخر منها كل جسم فله حيز طبيعي فان كان
ذا مكان كان حيزه مكانا والا كان وضعا لانا لو فرضنا
عدم تاثير القواسر اي الامور الخارجة لكان في حيز معين بالضرورة
وذلك الحيز اما ان يستحقه الجسم لذاته او لقاسر اي لامر خارج
وانما فسرنا القاسر بذلك اذ لو كان المراد منه ما كان تاثيره على خلاف
مقتضى الطبع لم يكن الترديد حاصرا لا سبيل الى الثاني لانا فرضنا
عدم تاثير القواسر فتعين الاول فاذن انما يستحقه لطبيعته
اذ لا يمكن استناده الى الجسمية المشتركة لان نسبتها الى الاحياز كلها
على السوية ولا الى الهيولى لانها تابعة للجسمية في اقتضاء حيز
ما على الاطلاق فتعين استناده الى امر داخل فيه يختص به يعني
الطبيعة وهو المط فان قلت تاثير الفاعل فيه اذا كان من الامور
الخارجية التي يفرض خلوه عنها فلا نم انه عند تخليته مع طبعه
يكون موجودا فضلا عن ان يكون حاصلا في مكان او مقتضيا له

وان لم يكن منهما جاز ان يكون حصوله في مكان معين من فاعل فان
الاين من لوازم وجود الجسم ولا يمكن تحقق التاثير في وجود
شيء بدون تحقق التاثير فيما هو لازم وجوده فالفاعل اذا اوجد
الجسم اوجده في مكان معين لا محالة قلت هذا وارد على القائل
بان المكان هو البعد واما القائل بانه هو السطح فله ان يمنع ان الاين
من لوازم وجود الجسم كما في المحدد واورد عليهما ان تخلية الجسم
مع طبعه وان كانت ممكنة في الذهن نظرا الى ذات الجسم لكنها جاز
ان تكون مستحيلة بحسب نفس الامر فلا يمشي الاستدلال
بها على ان للجسم مكانا طبيعيا بحسب نفس الامر بل على ان له مكانا
طبيعيا على ذلك التقدير الذي لا يطابق الواقع ولا يجوز ان
يكون للجسم ما حيزان طبيعيان لانه لو كان له حيزان طبيعيان
فاذا حصل في احدهما وخلي مع طبعه فاما ان يطلب
الثاني اولا فان طلب الثاني يلزم ان لا يكون الحيز الاول الذي
حصل فيه طبيعيا لانه هارب عنه طالب لغيره وقد فرضناه طبيعيا
هف وان لم يكن طالبا للثاني يلزم ان لا يكون الحيز الثاني طبيعيا
لانه ليس طالبا له حينما خلي وطبعه وقد فرضناه طبيعيا هف
اورد عليه بان عدم الطلب لكان بسبب انه وجد مكانا طبيعيا

اخر

٢٥

آخر لا يقدح في كون هذا المكان طبيعيا له فان طلب المكان انما يكون
اذا لم يكن واجدا لمكان هو مطلوبه وقيل لشرح هذا المكان لو وجد
لجسم حيزان طبيعيان فاما ان يحصل فيهما معا او في احدهما اولا
يحصل في شيء منهما والكل بط اما الاول فظ واما الثاني فلما ذكر
المص واما الثالث فلانه اما ان لا يكون على سمت الحيزين او يكون
عليه وح اما ان يتوسطهما او يقع منهما في جهة فعلى الاولين
يلزم ميله طبعا الى جهتين مختلفتين وهو مح وعلى الثالث
ميله الى جهتهما طبعا فاذا وصل الى اقربهما عاد الى القسم الثاني
وقد تبين بطلانه واقول لا حاجة الى اتمام كلام المص الى هذا التطويل
فان محصله انه لو كان لجسم حيزان طبيعيان لامكن حصوله في احدهما
والتالي بط اذ يلزم [illegible] على تقدير وقوعه الخلف وكذا المقدم بط

فصل في الشكل كل جسم فله شكل طبيعي لان كل جسم متناه وكل
متناه فهو متشكل وكل متشكل فله شكل طبيعي فكل جسم فله شكل
طبيعي اما ان كل جسم متناه فلما مر واما ان كل متناه فهو متشكل
فلانه يحيط به حد واحد او حدود فيكون متشكلا لما قدمه ما فيه
فتذكر وانما قلنا انه متشكل فله شكل طبيعي لانا لو فرضنا ارتفاع
القواسر اي الامور الخارجية لكان على شكل معين وذلك

وذلك الشكل اما ان يكون لطبيعة او لقاسر لا سبيل الى الثاني لانا فرضنا
عدم القواسر فاذن هو عن طبيعة وهو المطلوب اورد عليه ان شكل الجسم
يتوقف على تناهي ابعاده ولا شك ان طبيعة الجسم لا تقتضي تناهي
ابعاده ولا تستلزمه من حيث هي وما يعرض للشيء بواسطة ليست
مستندة الى ذاته ولا لازمة له من حيث هو لا يكون عارضا له لذاته
وهذا بعينه وارد في المكان بمعنى السطح فان حصول الجسم
فيه موقوف على وجود جسم حاو وهو امر غريب قطعا بخلاف
المكان بمعنى البعد فان حصول الجسم فيه موقوف على حصوله وهو
وان لم يستند الى ذات الجسم لكنه لازم له من حيث هو **فصل**
في الحركة والسكون اما الحركة فهي الخروج من القوة الى الفعل على
سبيل التدريج قيل بيانه ان الشيء الموجود بالفعل لا يجوز
ان يكون بالقوة من جميع الوجوه والا لكان وجوده بالقوة فيلزم
ان لا يكون موجودا وقد فرضناه موجودا هذا خلف فهو اما بالفعل
من جميع الوجوه وهو الشيء الموجود بالفعل من جميع الوجوه
الموجود الكامل الذي ليس له كمال منتظر متوقع كالباري
تعالى عز اسمه والعقول او بالفعل من بعض الوجوه وبالقوة
من بعضها فمن حيث انه بالقوة لو خرج من القوة الى الفعل

فذلك

فذلك الخروج اما ان يكون دفعة واحدة وهو الكون والفساد كما
كانقلاب الماء هواء فان الصورة الهوائية كانت للماء بالقوة فخرجت
منها الى الفعل دفعة واحدة لا على التدريج او على التدريج فهو
الحركة اقول فيه بحث اما اولا فلانه يحصل للنفس صفات لم تكن
لها فلها خروج من القوة الى الفعل باعتبار تلك الصفات ولا يسمى
ذلك الخروج حركة ولا كونا وفسادا واما ثانيا فلان الانتقال في الجدة و
الفعل والانفعال والمتى دفعي عند بعضهم مع انه لا يسمى كونا و
فسادا قال ارسطو الحركة قد تطلق على كون الجسم بحيث اي
حد من حدود المسافة يفرض لا يكون هو قبل آن الوصول اليه
ولا بعده حاصلا فيه ويسمى الحركة بمعنى التوسط وهو صفة شخصية
موجودة في الخارج دفعة مستمرة الى المنتهى تستلزم اختلاف نسبة
المتحرك الى حدود المسافة فهي باعتبار ذاتها مستمرة وباعتبار
نسبها الى تلك الحدود سيالة كما فاستمرارها وسيلانها يفعل
في الخيال امرا ممتدا الى غير قار يطلق عليه الحركة بمعنى القطع فانه
لما ارتسم نسبة المتحرك الى الجزء الثاني في الخيال قبل ان يزول
نسبته الى الجزء الاول عنه يتخيل امر ممتد منطبق على المسافة كما
يحصل من القطرة النازلة والشعلة الجوالة امر ممتد في الحس

المحركة للفلك يجب ان تكون مجردة عن المادة لان القوة المحركة للفلك
تقوى على افعال غير متناهية ولا شيء من القوة الجسمانية تقوى على افعال غير
متناهية ولا شيء من المحركة للفلك بقوة جسمانية اما الصغرى
فلانها تقوى على افعال غير متناهية ينتج فلا شيء من حركة الفلك اما الكبرى فاثبتها بقوله وانما قلنا
فلما علم مما سبق وهو دوام حركة الفلك تقوى على افعال غير متناهية لانه
او تقريرها هكذا لا شيء من القوة الجسمانية تقوى على افعال الخ، فهنا يقوى
كل قوة قابلة للتجزي فالخ، وكل قوة جسمانية فهي قابلة للتجزي وكل ما كان الخ، فهنا يقوى
على شيء والجملة تقوى على مجموع تلك الاشياء، فالجزء لا تقوى على افعال
على شيء والجملة تقوى على مجموع تلك الاشياء، فالجزء لا تقوى على افعال غير متناهية
غير متناهية ينتج ان القوة الجسمانية لا تقوى على افعال غير متناهية

المشترك فيرى ذلك خطا او دائرة والحركة بهذا المعنى لا وجود لها

الا في التوهم لان المتحرك ما لم يصل الى المنتهى لم يوجد الحركة بتمامها واذا

وصل فقد انقطعت الحركة واما السكون فهو عدم الحركة عما من

شانه ان يتحرك فالمجردات خرجت عنه لانها غير متحركة ولا ساكنة اذ

ليس من شانها الحركة فالتقابل بينهما تقابل العدم والملكة وقيل

السكون هو الاستقرار زمانا فيما يقع فيه الحركة فالتقابل بينهما

تقابل التضاد وكل جسم متحرك فله محرك غير الجسمية اذ لو تحرك

الجسم بما هو جسم لكان كل جسم متحركا على الدوام والتالي كاذب

فالمقدم كذلك ثم الحركة باعتبار مقولة هي فيها على اربعة اقسام

معنى وقوع الحركة في مقولة هو ان الموضوع يتحرك من نوع تلك

المقولة الى نوع اخر منها او من صنف الى صنف اخر او من فرد الى فرد اخر

حركة في الكم كالنمو وهو ازدياد حجم الاجزاء الاصلية للجسم بما ينضم

اليه ويداخله في جميع الاقطار على نسبة طبيعية بخلاف

السمن فانه زيادة في الاجزاء الزائدة والاجزاء الاصلية في بعض

الحيوانات هي المتولدة من المني كالعظم والعصب والرباط و

الزائدة فيها هي المتولدة من الدم كاللحم والشحم والسمن والذبول

هو انتقاص حجم الاجزاء الاصلية للجسم بما ينفصل عنه في جميع الاقطار

على نسبة

على نسبة طبيعية بخلاف الهزال فانه انتقاص عن الاجزاء الزائدة

وقد عد العلامة في شرح القانون السمن والهزال ايضا من اقسام

الحركة الكمية وههنا بحث اذ الحركة في مقولة تستدعي امرا واحدا بعينه يتوارد

عليه افراد تلك المقولة وظاهر ان افراد المقدار في النمو والذبول

لا يتوارد على شيء واحد بعينه لان المقدار الكبير في النمو لا يعرض لما كان

له المقدار الصغير بل المقدار الكبير انما يعرض لما كان له المقدار الصغير

مع امر اخر ينضم اليه وهذا المجموع غير ما كان له المقدار الصغير سواء

صار متصلا واحدا او لا وكذا المقدار الصغير في الذبول لم يعرض لما

كان له المقدار الكبير بل المقدار الصغير انما يعرض لجزء ما كان له المقدار

الكبير فمحل المقدار الكبير والصغير في حالتي النمو والذبول متغاير

فليسا من الحركة الكمية وكذا الحال في السمن والهزال فتخصص بالتخلخل

والتكاثف واراد واما بالتخلخل ههنا ان يزداد مقدار الجسم من

غير ان ينضم اليه غيره وبالتكاثف ان ينتقص مقدار الجسم من غير

ان ينفصل منه جزء ما وقد يطلق التخلخل على الانتفاش وهو

ان يتباعد الاجزاء ويداخلها جسم غريب كالقطن المنفوش

والتكاثف على الاندماج وهو ان يتقارب الاجزاء بحيث يخرج

ما بينها من الجسم الغريب كالقطن الملفوف بعد نفشه وقد

يطلقان على رقة القوام وغلظته ومما يدل على تحقيقهما ان القارورة
الضيقة الراس اذا كبت على الماء فلا يدخلها فاذا مصت مصا قويا ثم
كبت على الماء يدخلها وما ذلك الا لان الخلاء حدث فيها بالمص لامتناعه بل
لان المص اخرج بعض الهواء واحدث في الهواء الباقي تخلخلا فكبر
حجمه بحيث شغل مكان الخارج ايضا ثم اوجد فيه البرد الذي في الماء
تكاثفا فصغر حجمه وعاد بطلت المقدار الذي كان له قبل المص فدخل
فيها الماء ضرورة امتناع الخلاء هكذا قالوا واقول الظاهر ان التكاثف
هناك ليس لبرد الماء فان التجربة شاهدة بان القارورة المذكورة
اذا كبت على الماء الحار ايضا يدخل فيها وحركة في الكيف كتسخن الماء
وتبرده مع بقاء الصورة النوعية ويسمى هذه الحركة استحالة وحركة
في الاين وهي انتقال الجسم من مكان الى مكان اخر بل من اين الى اين اخر
على سبيل التدريج ويسمى نقلة وحركة في الوضع وهي ان يكون
للجسم حركة على الاستدارة فان كل واحد من اجزائه يباين اي
يفارق كل واحد من اجزاء مكانه لو كان له مكان ويلازم كله مكانه
فقد اختلفت نسبة الاجزاء مكانه على التدريج اقول ههنا بحث
اذ قد علم مما سبق ان الحركة في اجزاء الوضع هي الانتقال من وضع
الى وضع اخر تدريجا ولا نم ان ذلك الانتقال منحصر فيما ذكره فان

القائم

القائم اذا قعد ينتقل من وضع الى وضع اخر مع انه لا يتحرك على
الاستدارة وثبوت الحركة الاينية له لا ينافي ذلك والاظهر ان الحركة قد
وقعت في بواقي مقولات العرض ايضا اما الاضافة فلانه اذا فرض ان الماء
اشد سخونة من ماء اخر وتحرك في الكيف حتى صار سخونته
اضعف من سخونة الاخر فان هذا الماء قد انتقل من نوع من الاضافة
اعني الاشدية الى نوع اخر منها اعني الاضعفية انتقالا تدريجيا وكذلك
اذا كان الجسم في مكان اعلى ثم تحرك في الاين حتى صار في مكان اسفل
او كان اصغر مقدارا من جسم اخر ثم تحرك في الكم حتى صار اعظم
مقدارا منه او كان على اشرف اوضاعه ثم تحرك منه الى وضع هو
اخس اوضاعه فقد انتقل الجسم في هذه الصورة ايضا من اضافة
الى اضافة اخرى تدريجا واما الملك فلان العمامة اذا تحرك الى
النزول او الصعود فلا شك انه يتغير هيئة احاطتها بالتدريج
تبعا لحركتها في الاين واما الفعل والانفعال فلانه اذا تحرك الجسم
من سخونة الى اشد منها بالتدريج تحرك من تسخن الى تسخن
اقوى منه وكذلك اذا زاد الاستعداد في قابل السخونة اشتد
التسخن وقال الشيخ في الشفاء يشبه ان يكون الانتقال في
متى دفعيا اذ الانتقال من سنة الى سنة او من شهر الى شهر

يكون دفعة وذلك لان اجزاء الزمان متصل بعضها ببعض والفصل
المشترك بينها هو الآن فاذا فرض زمانان مشتركان في آن فقبل ذلك
الآن يستمر الموضوع متاه بالقياس الى الزمان الاول وبعده يستمر
متاه بالقياس الى الزمان الثاني وذلك الآن نهاية وجود الاول وبداية
حصول الثاني فالتدريج في التنقل ويرد عليه ان الفاصل بين اجزاء
المسافة حدود غير منقسمة فيكون الانتقال من بعض تلك الاجزاء
الى البعض دفعيا ايضا ولكن اذا فرض مكانان بينهما مسافة منقسمة
كان الانتقال من احدهما الى الآخر تدريجيا فكذا الحال في الانتقال من
زمان الى آخر بينهما زمان كالفجر والمغرب مثلا فانه يكون تدريجيا لا دفعيا
ونقول ايضا ما يوصف بالحركة اما ان يكون الحركة حاصلة فيه بالحقيقة
او لا بل يكون الحركة حاصلة في شيء آخر يقارنه فيوصف هذا بالحركة
تبعا لذلك الشيء والحركة المنسوبة الى الاول يسمى ذاتية والمنسوبة
الى الثاني عرضية كحركة اعراض الجسم والحركة الذاتية اما طبيعية او قسرية
او ارادية لان القوة المحركة اقول اراد بها مبدأ الميل فلا يلائم قوله
اما ان يكون مستفادة من خارج اي امر خارج متميز عن المتحرك في
الاشارة الحسية او لا يكون وان اراد بها الميل فلا يلائم قوله فان لم تكن
مستفادة من خارج فاما ان يكون لها شعور او لا اذ الميل على ما ذكره

الشيخ في رسالة الحدود كيفية يكون الجسم مدافعا لما يمانعه وهي
عديمة الشعور قطعا فان حملت على الاول فالمراد محركها وان حملت
على الثاني فالمراد ان يكون لمبدأها شعور والحمل على الاول اولى
بالعبارة فان كان لها شعور قيل مجرد الشعور لا يكفي في كون الحركة
ارادية كما في الساقط من علو مع شعوره بسقوطه بل اذا كان لها
شعور وارادة فهي الحركة الارادية اقول هذا مدفوع بان مبدأ
الميل هناك هو الطبيعة ولا شعور لها وان كان للمتحرك شعور
وارادة وان لم يكن لها شعور فهي الحركة الطبيعية وان كانت
مستفادة من خارج فهي الحركة القسرية فيه اشارة الى ان فاعل الحركة
القسرية طبيعة المقسور لا القاسر والا لزم من انعدامها بل هو
بعد فصل في الزمان اذا فرض حركة واقعة في مسافة على مقدار
معين من السرعة وابتدأت معها حركة اخرى ابطأ منها واتفقتا في
الاخذ والترك والاولى ترك الاخذ لتكراره وجدت الحركة البطيئة
قاطعة لمسافة اقل من مسافة السريعة والسريعة قاطعة لمسافة
اكثر منها واذا كان كذلك كان بين اخذ السريعة وتركها امكان اي امر
واحد غير المسافتين والحركتين متسع لقطع مسافة معينة
بسرعة معينة وقطع مسافة اقل منها ببطؤ معين قال الامام هذا

مبنى على وجود الحركتين تبتديان معا وتنتهيان معا وليست هذه

المعية الا المعية الزمانية التى لا يمكن اثباتها الا بعد اثبات الزمان

فيلزم الدور وايضا هو مبنى على وجود حركتين احديهما اسرع

والاخرى ابطؤ ولا يمكن اثبات السرعة والبطؤ الا بعد اثبات

الزمان فيلزم دور آخر واجاب بان الزمان ظاهر الوجود والعلم

به حاصل فان الامم كلهم قدروه بالساعات والايام والشهور والا

عوام والمقصود بيان الحقيقة المخصوصة اعنى كونه كما ومقدارا

للحركة وهو مقدار الحركة ولا شك ان العلم بوجود الزمان يكفينا

فى اثبات المعية والسرعة والبطؤ فلا دور واقول يمكن ان يجاب

ايضا بان ثبوت المعية والسرعة والبطؤ وان توقف على ثبوت

الزمان فى نفس الامر لكن لا يتوقف العلم بذلك على العلم به حتى

يلزم الدور وهذا الامكان قابل للزيادة والنقصان فان الحركتين

اذا اختلفتا فى الاخذ والترك لتفاوت امكانهما وغير ثابت اذ

لا يوجد اجزاؤه معا بالضرورة وقيل لانه يلزم من اجتماعها اجتماع

اجزاء الحركة الواقعة فيها واقول فيه نظر اذ لم يثبت بعد ان

الزمان مقدار الحركة وهى كما انها واقعة فى الزمان واقعة فى

المسافة ولا يلزم من اجتماع اجزاء المسافة اجتماع اجزاء الحركة

فلا يلزم

فلا يلزم من اجتماع اجزاء الزمان ايضا اجتماعها وقيل لو اجتمع

اجزاؤه لكان الحادث فى يوم الطوفان حادثا فى يومنا وبالعكس

وانت تعلم انه لا يلزم من اجتماع اجزاء الشىء ان يكون الحاصل فى

احدها حاصلا فى الآخر فهذا امكان متقض غير ثابت وهو المعنى

من الزمان وفى المباحث المشرقية ان الزمان كالحركة له معنيان

احدهما امر موجود فى الخارج غير منقسم وهو مطابق للحركة بمعنى

التوسط ويسمى بالآن السيال ايضا والثانى امر متوهم لا

وجود له فى الخارج فانه كما ان الحركة بمعنى التوسط يفعل الحركة

بمعنى القطع كذلك ذلك الامر الذى هو مطابق لها وغير منقسم

مثلها يفعل بسيلانه امرا ممتدا وهيا مطابقا للحركة بمعنى القطع

وهو مقدار الحركة لانه لم يقبلوا الزيادة والنقصان بالذات وليس

مركبا من آنات متتالية لانه مطابق للحركة المطابقة للمسافة التى

يقع عليها الحركة فلو تركب منها لتركب المسافة من الاجزاء التى لا تتجزى

فيكون مقدارا وقيل مقداريته يتوقف على ان يكون كما وهو

موقوف على انه قابل للزيادة والنقصان بالذات وهو ممنوع لا يخ

اما ان يكون مقدارا لهيئة قارة فالمناسب ان يقول لامر قار او

لهيئة غير قارة ليتم الحصر فان الامر القار وهو ما يجتمع اجزاؤه

في الوجود شامل للجواهر مطلقا والاعراض القارة كالسواد والبياض
بخلاف الهيئة فانها لا تشمل الجواهر اذ لا تغاير بينها وبين العرض
الا باعتبار الحصول في الهيئة والعرض في العرض لا سبيل الى الاول لان
الزمان غير قار وما لا يكون قارا لا يكون مقدارا لهيئة قارة والا لتحقق
الشيء بدون مقداره فهو مقدار لهيئة غير قارة وكل هيئة غير قارة
فهو الحركة فالزمان مقدار الحركة وسيجيء زيادة بيان له في الفلكيات
ونقول ايضا ان الزمان لا بداية له ولا نهاية له لانه لو كان له بداية لكان
عدمه قبل وجوده قبلية لا توجد مع البعدية وكل قبلية لا توجد
مع البعدية فهي زمانية قيل هذا منقوض بتقدم اجزاء الزمان
بعضها على بعض فانه ليس زمانيا الا ان مقتضى التقدم الزماني ان
يكون المتقدم في زمان سابق والمتأخر في زمان لاحق ولو كان
ذلك التقدم زمانيا لزم ان يكون الامس في زمان متقدم واليوم
في زمان متأخر عنه وينقل الكلام الى ذينك الزمانين ويلزم
ان يكون هناك ازمنة غير متناهية ينطبق بعضها على بعض
وانه مح بالضرورة وح يجوز ان يكون تقدم عدمه على وجوده ايضا
غير زماني وقد يجاب بان التقدم الزماني لا يقتضي ان يكون
كل من المتقدم والمتأخر في زمان مغاير له بل يقتضي ان يكون للسابق

قبل

قبل اللاحق قبلية لا يجامع القبل معها البعد فان هذه القبلية
لا توجد بدون الزمان فان لم يكن شيء من المتقدم والمتأخر زمانا احتيج
فيهما الى الزمان وان كان احدهما زمانا والاخر ليس بزمان
احتيج في الاخر الى الزمان دون الاول وان كان كل واحد منهما زمانا
لم يحتج في شيء منهما الى زمان زائد عليه وذلك لان القبلية المذكورة
عارضة لاجزاء الزمان اولا وبالذات ولما عداها ثانيا وبالعرض
وقد يدل على ذلك انه اذا قيل وجود زيد متقدم على وجود عمرو
اتجه ان يقال لم قلت انه متقدم عليه فلو اجيب بان وجود زيد
كان مع الحادثة الفلانية ووجود عمرو مع الحادثة الاخرى وتلك
الحادثة كانت متقدمة على هذه اتجه ايضا ان يقال لم قلت ان
تلك متقدمة على هذه فلو اجيب بان تلك الحادثة كانت امس
وهذه كانت اليوم وامس متقدم على اليوم لم يصح ان
يقال لم قلت انه متقدم عليه واعترض عليه بان انقطاع
السؤال عند قولك امس متقدم على اليوم انما هو لان التقدم
على اليوم مأخوذ في مفهوم لفظ امس كما ان التأخر عن اليوم
مأخوذ في مفهوم لفظ غد فلو قيل لم اذا قلت امس متقدم
على اليوم كان كما لو قيل لم اذا قلت ان الزمان المتقدم متقدم

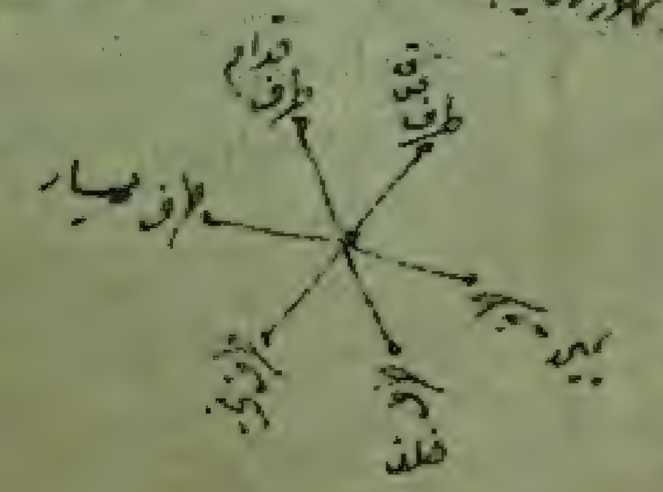
على الزمان المتأخر وهذا مما يعد سخفا وكان انقطاع السوال
عند قولنا تلك كانت في الزمان المتقدم وهذه كانت في الزمان
المتأخر لا يدل على ان التقدم عرض اولي للزمان فكذا انقطاع السـ
السوال عند ماذكرتم لا يدل عليه ولو سلم فانما يدل على كونه
عرضا اوليا بمعنى عدم الواسطة في الاثبات لا في الثبوت وهذا
هو المطلوب كما لا يخفى فيكون قبل الزمان زمان هف ولو كان لزمان
لكان عدمه بعد وجوده بعدية لا توجد مع القبلية وكل بعدية
لا توجد مع القبلية فيكون زمانية فيكون بعد الزمان زمان

هف **الفن الثاني** في الفلكيات وفيه ثمانية فصول **فصل**

في اثبات كون الفلك مستديرا وبيان ان ههنا جهتين لا تتبدلان
لا شك ان احدهما فوق والاخرى تحت فان القائم اذا كان منكوسا
لم يصر ما يلي رأسه فوقا وما يلي رجله تحتا بل صار رأسه من
تحت ورجله من فوق بخلاف باقي الجهات فان المتوجه الى المشرق
مثلا يكون المشرق قدامه والمغرب خلفه والجنوب يمينه و
الشمال شماله ثم اذا توجه الى المغرب يتبدل الجميع وصار قدامه
خلفه وبالعكس ويمينه شماله وبالعكس والجهة تطلق على
منتهى الاشارة الحسية ومنتهى الحركات المستقيمة وبالنظر

الى الاول

الى الاول قيل ان جهة الفوق هي محدب الفلك الاعظم
لانه منتهى الاشارة الحسية ومقطعها وبالنظر الى الثاني قيل هي
مقعر فلك القمر لانه منتهى الحركة المستقيمة والاول هو الصحيح لان
الاشارة اذا نفذت من فلك القمر كانت الى جهة الفوق قطعا لكونها
آخذة من جهة التحت متوجهة الى ما يقابلها والمشهور انها ستة
وسبب الشهرة اما ان عامي وخاصي اما العامي فهو ان الانسان يحيط
به جنبان عليهما اليدان وظهر وبطن ورأس وقدم فالجانب
الذي هو اقوى في الغالب يسمى يمينا ومقابله يسارا وما يحاذي
وجهه قداما ومقابله خلفا وما يحاذي رأسه بالطبع فوقا و
مقابله تحتا ولما لم يكن عندهم سوى ما ذكر وقفت اوهامهم
على هذه الجهات الست واعتبروها في سائر الحيوانات ايضا
لكنهم جعلوا الفوق ما يلي ظهورها بالطبع والتحت ما يقابله
ثم عمموا اعتبارها في سائر الاجسام وان لم يكن لها اجزاء مختلفة
متمايزة على الوجوه المذكورة واما الخاصي فهو ان الجسم يمكن
ان يفرض فيه ابعاد ثلثة متقاطعة على زوايا قوايم ولكل بعد
منها طرفان فلكل جسم جهات ست الا ان امتياز
بعضها عن بعض يتوقف على اعتبار الاجزاء المتمايزة في



في الجسم فصل فالامتداد الطولي يسميهما الانسان بالجهات
باعتبار طول قامته حين هو قائم بالفوق والتحت وطرفا
الامتداد العرضي يسميهما باعتبار عرض قامته باليمين والشمال
وطرفا الامتداد العمقي يسميهما باعتبار ثخن قامته بالقدام و
الخلف فالاعتبار الخاص يشتمل على الاعتبار العامي مع زيادة
هي تقاطع الابعاد على قوائم ولا شك ان العامة غافلون عنها
وان امكن تطبيق اعتبارهم عليها وانت تعلم ان قيام بعض
الامتدادات على بعض مما لا يجب في اعتبار الجهات والا لم
يعتبر كانت الجهات غير متناهية لامكان ان يفرض في جسم
واحد بل بالقياس الى نقطة واحدة امتدادات غير
متناهية وكل واحدة منهما موجودة فيه اشكال لانهم
قالوا جهة التحت هي المركز الذي هو نقطة موهومة فلا تكون
موجودة اقول كانهم ارادوا الموجود في نفس الامر ذات
وضع غير منقسمة في امتداد ماخذ الحركة ومتى كان كذلك
كان الفلك جسما مستديرا وانما قلنا ان الجهة موجودة
ذات وضع لانه لو لم يكن كذلك لما امكنت الاشارة اليها
وقد يقال انهم ذهبوا الى ان الخطوط ليست مركبة من

النقط ولا السطوح من الخطوط بل هي متصلة في انفسها لا مفصل
فيها مع انهم جوزوا الاشارة الحسية الى النقطة المتوهمة في
وسط الخط او الى الخط المتوهم في وسط السطح فلا يلزم
كون المشار اليه بالاشارة الحسية موجودا في الخارج بل يلزم
احد الامرين اما وجوده فيه او وجود المحل الذي يتوهم كون
المشار اليه فيه ولما امكن اتجاه المتحرك اليها قيل بالوصول
اليها او القرب منها وانما قيد الاتجاه بهما لامكان اتجاه المتحرك
الى المعدوم يقصد بالحركة تحصيله كما في الحركة الكيفية وههنا
بحث اذ يمكن ايضا اتجاه المتحرك الى المعدوم بالوصول اليه
عند القائل بان المكان هو السطح وانما قلنا انها غير منقسمة
في ذلك الامتداد لانها لو انقسمت ووصل المتحرك الى اقرب
الجزئين وتحرك فلا يجوز حركته في الجهة لانها ما ينتهي اليه
الحركة فلو كانت الحركة في الجهة لكانت الجهة مسافة لا جهة وانه
محال فاما ان يتحرك من المقصد يعني الجهة او الى المقصد فان
تحرك من المقصد لم يكن ابعد الجزئين من الجهة والا لكانت
الحركة اليه حركة الى الجهة وان تحرك الى المقصد لم يكن اقرب
الجزئين من الجهة والا لكانت الحركة منه حركة من الجهة اقول

اتمام هذا الكلام معنى موقوف على تسليم امتناع الحركة في الجهة
كما اشرنا اليه واذا ثبت ذلك فلا حاجة الى هذا التحديد لان انقسام
الجهة مستلزم لامكان الحركة فيها واذا ثبت هذا ثبت ان وضع
الجهة ليس بالذات والا لكانت جوهرا فكانت قابلة للانقسام
في جميع الجهات كما مر وح لابد لها من امر محدد يعين وضعها
فتعين ان يكون عرضا ولا يجب ان يكون قائمة بالمحدد كما ذكره
بعضهم لان جهة الفوق اعني السطح الاعلى من الفلك الاعظم
الاعظم وان كانت قائمة بالمحدد فان جهة التحت اعني المركز
ليست قائمة به وان كان تحدده المركز وتعين وضعه ايضا
بالمحدد فنقول تحدد الجهات ليس في خلاء لاستحالته
ولا في ملاء متشابه والا لكانت الجهتان مختلفتين بالطبع
لان الملاء المتشابه لا يوجد فيه امور متخالفة بالطبع فلا يكون
احديهما مطلوبة لبعض الاجسام والاخرى متروكة له
لذلك البعض هف لان النار والهواء طالبان بالطبع
للفوق هاربان عن التحت والارض والماء بالعكس فاذا تحدد
الجهات في اطراف ونهايات خارجة عن الملاء المتشابه قيل
لتوضيح هذا المقام ان تحدد الجهات ليس في داخل ضمن

الملاء المتشابه فاذا هو في اطراف ونهايات خارجة عن الملاء المتشابه
متخصصة به وقال بعض المحققين المراد بالملاء المتشابه ملاء لا يوجد
فيه امور متخالفة الحقيقة ليكون بعضها جهة حقيقية وبعضها
جهة اخرى مقابلة للاولى وهو الجسم الذي لا يكون متناهيا لان
المتناهي يوجد فيه حدود مختلفة الحقيقة كالسطوح والخطوط
والنقط وانما تعرضوا للملاء المتشابه تنبيها على ان اثبات محدد الجهات
لا يتوقف على تناهي الابعاد هذا والكلام على كل من التوجيهين لا يخلو عن
محل كما يظهر للبادي تامل ومتى كان كذلك كان تحددها بجسم
كروي كري لان تحددها اما بجسم واحد او اكثر فان كان بجسم
واحد وجب ان يكون كريا لان الجسم الذي ليس بكري لا يتحدد به
جهة السفل لان جهة السفل غاية البعد عن جهة الفوق بحيث
لا يمكن ان يتصور هناك ما هو ابعد منه والا لتبدل جهة السفل
بالنسبة الى ما هو ابعد منه فصارت فوقا بالقياس الى ذلك
الابعد ولا تتحدد به اي بغير الكري غاية البعد سواء كان البعد
داخلا او خارجا بل البعد الخارج لا يكون يتحدد غاية اصلا سواء
كان الجسم كريا اولا فان كل ما يفرض انه ابعد الابعاد لم يكن
ابعد اذ يمكن ان يفرض ما هو ابعد من ذلك الابعد فلا يتحدد

به جهة السفل بخلاف الكرى اذ يتحدد بمركزه غاية البعد الداخل

فان قلت لا يمكن تحدد الجهتين بالجسم الكرى ايضا لانهما جهتان

متقابلتان متقابلة في الغاية بحيث يستحيل ان يتوهم ما هو

ابلغ منه والمركز وان كان ابعد الابعاد المفروضة عن المحيط الا

ان المحيط ليس ابعد الابعاد المفروضة عن المركز لجواز ان يفرض

قطر المحيط اعظم مما هو عليه فلو كان تحدد الجهتين بالجسم

الكرى لما وقعتا على ابلغ وجوه المقابلة قلت هما وقعتا على

ابلغ الوجوه الممكنة وهو كون احديهما ابعد الابعاد المفروضة

عن الاخرى واما كون كل واحدة منهما ابعد الابعاد المفروضة عن

الاخرى فلا يمكن قطعا وان كان باجسام متعددة وجب ان يحيط

بعضها ببعض والا لم يتعين بها غاية البعد لان ما هو ابعد عن

بعضها في الامتداد الواصل بينهما فهو اقرب من الاخر فكل ما يفرض

غاية البعد عن بعضها لم يكن غاية البعد عن المجموع لكونها غاية

القرب عن بعض الاخر والمناسب ان يقال لان البعد من

الجسم اذا كان خارجا عنه فهذا البعد عنه الى اين فيجب ان

يكون بعضها محيطا بالاخر والمحيط من تلك الاجسام يجب

ان يكون كرة والا لم يتحدد به جهة السفل فهو كاف في تحديد

الجهتين

الجهتين باعتبار مركزه ومحيطه ويقع الحاط حشوا لا دخل له

في التحديد ولا بد ان يكون المحدد محيطا بسائر الاجسام اذ لو كان

وراءه جسم لما كانت جهة الفوق القاطعة به منتهى الاشارة

فيحصل للطلب وانت تعلم ان ما ذكرناه لو تم لدل على كروية جسم

محدد للفوق والتحت محيط بسائر الاجسام وهو فلك الاعظم

ولا يدل على كروية جميع الافلاك وكذا الاحوال المثبتة في الفصول

الآتية فلا تغفل

فصل في ان الفلك بسيط اي لم يتركب

من اجسام مختلفة الطبايع بحسب الحقيقة وهذا الرسم شامل

للعناصر ايضا وقد يطلق البسيط على ثلثة معان احدها الاول ما لا يتركب

من اجسام مختلفة الطبايع بحسب الحس فيشمل العناصر

والافلاك والاعضاء المتشابهة كالعظم الثاني ما يكون كل

جزء مقداري منه بحسب الحقيقة مساويا للكل في الاسم و

الحد فيندرج فيه العناصر دون الافلاك والاعضاء المتشابهة اذ

فيها اجزاء مقدارية هي العناصر واشتراكها في اسمائها وحدودها

الثالث ما يكون كل جزء مقداري منه بحسب الحس مساويا للكل في

الاسم والحد فيندرج فيه العناصر والاعضاء المتشابهة دون

الافلاك لانه لا يقبل الحركة المستقيمة اي الاينية مطلقا والمستديرة

هي الوضعية واما حركة الجوالة ونظائرها فانما يسمى مستديرة لغة
لا اصطلاحا كما صرح به بعض المحققين ومتى كان كذلك كان بسيطا
اما انه لا يقبل الحركة المستقيمة فان كل ما يقبل الحركة المستقيمة اذا فرض
تحركه بها فانه متحرك الجهة وتارك لاخرى وكل ما هذا شانه
فالجهات متحددة قبله لا به فيه نظر اذ لا يلزم من ذلك الا تحدد
الجهات قبل حركته ولا استحالة فيه وانما المحال ان يتحدد الجهات
قبل وجوده والمناسب الاقتصار على ان يقال فالجهات لا يكون
متحددة به والفلك ليس كذلك بل يتحدد به الجهات فلا يكون
قابلا للحركة المستقيمة ومتى كان كذلك وجب ان يكون بسيطا
اذ لو كان مركبا فاما ان يكون كل واحد من اجزائه على شكل طبيعي
او قسري او يكون بعضها على شكل طبيعي وبعضها على شكل
قسري لا سبيل الى الاول والا لكان كل واحد منها كرة لان الشكل
الطبيعي للبسيط هو شكل الكرة قالوا لان الطبيعة في الجسم البسيط
واحدة والفاعل الواحد في القابل الواحد لا يفعل الا فعلا واحدا
وكل شكل سوى الكرة ففيه افعال مختلفة فان المضلع من الاشكال
يكون جانب منه خطا واخر سطحا واخر نقطة ولو كان كل واحد
منها كرة لاستحال ان يحصل في مجموعها سطح كرى متصل

الاجزاء

الاجزاء ولا سبيل الى الثاني لانه لو لم يكن كل واحد منها او بعضها كرة
فيكون طالبا للشكل الطبيعي فيكون قابلا للحركة المستقيمة في ان تغير
الشكل لا يخ عن حركة اينية هف لا يخفى عليك ان الثابت فيما
سبق استحالة ان يكون الفلك قابلا للحركة المستقيمة والمثبت
ههنا استحالة ان يكون اجزاؤه قابلة لها وقد يقال اذا كانت
اجزاؤه قابلة للحركة المستقيمة كانت جهات حركاتها
متقدمة عليها وهي متقدمة عليه لتقدم الجزء على الكل فيلزم
ان يكون الجهات متقدمة عليه فلم يكن محددا لها هف و
فيه بحث اما اولا فلان جزء الفلك اذا تحرك على دائرة مركزها
مركز العالم فهو لم يتحرك الى احدى جهتي الفوق والتحت
فلم يلزم تحددهما قبل المحدد والمحدد انما يحددهما دون
سائر الجهات واما ثانيا فلان اللازم هو تقدم الجهات
على حركتها لا عليها **فصل** في ان الفلك قابل للحركة
المستديرة اي الوضعية لان كل جزء من اجزائه المفروضة فيه هذا
مبني على ان الفلك متصل واحد لا جزء له بالفعل لا يختص بما
اي طبيعة يقتضي حصول وضع معين ومحاذاة معينة لتساوي
الاجزاء في الطبيعة اورد عليه ان البساطة التي يستدل بها

على ان الفلك قابل للحركة المستديرة دال على انه غير قابل لها
لانه اذا تحرك على الاستدارة فاما ان يتحرك الى جميع الجوانب
وهو محال بالضرورة او الى بعضها دون بعض وانه ترجيح بلا
مرجح وايضا اذا تحرك البسيط على الاستدارة فلابد هناك
من قطبين معينين ساكنين ومن دوائر مخصوصة متفاوتة
جدا في الصغر والكبر ترسمها النقط المفروضة فيما بينهما بحركات
مختلفة اختلافا عظيما بالسرعة والبطوء مع استواء جميع
النقط المفروضة في ذلك البسيط وصلاحيتها للقطبية والسكون
ورسم الدائرة الصغيرة والكبيرة بالحركة البطيئة والسريعة
وانه ترجيح بلا مرجح وقد يجاب عنه بان ذلك التخصيص يجب
ان يكون لامر عائد الى المحرك وان لم نعلم بعينه ضرورة كونه
المحرك بسيطا وانت تعلم ان هذا مناف لقولهم ان نسبة
الفاعل الى الجميع سواء وعليه مبنى كثير من قواعدهم فكل
جزء يمكن ان يزول عن وضعه ويصل الى وضع جزء آخر وما ذلك
الا بالحركة ولما امتنعت المستقيمة تعينت المستديرة وقد
يقال ان عدم وجوب الوضع والمحاذات لطبايعها يستلزم
جواز زوالها عنها وذلك لا يستلزم جواز الحركة عليها الا ان

زوال

زوالها بحركة غيرها مما اعتبر الوضع والمحاذات معه سواء كانت
الحركة طبيعية او قسرية واجيب بانا لو فرضنا وجوب سكون الفلك
ولاحظناه من حيث انه بسيط وجدنا كل جزء منه يمكن الزوال
عن وضعه فتعين امكان حركته قطعا ونقول ايضا يجب ان
يكون فيه مبدا ميل مستدير يتحرك به والا لما كان قابلا للحركة
المستديرة لكن التالي كاذب فالمقدم مثله بيان الشرطية انه
لو لم يكن في طبعه المناسب ان يقال لو لم يكن طبعه مبدا ميل
مستدير اقول في كلامه اضطراب لانه لو كان الطبع بمعنى الطباع
ويتناول ما له شعور وارادة فلا يلايم قوله فيما بعد والا لكان
الشيء مع العايق الطبيعي كهو لا معه وان كان بمعنى الطبيعة
فلا يصح قوله لما قبل الميل المستدير من خارج اذ اللازم على
تقدير ان يقبل ما ليس في طبعه مبدا ميل مستدير ميلا من
خارج هو تساوي الجسم الفاقد القليل الميل والذي لا ميل
طبيعيا فيه في السرعة كما ستقف عليه ولا استحالة في ذلك
وايضا لم يصح قوله فلا يكون فيه ميل مستدير اصلا وهو ظ
والمناسب ان يحمل الطبع على الطباع والعايق الطبيعي
على المتناول لما له شعور وارادة فان الطبيعة ايضا يطلق

على سبيل الندرة مرادفة للطباع كما صرح به بعض المحققين
فيمتنع ان يتحرك على الاستدارة وقد ثبت انه قابل للحركة المستديرة
وفيه بحث اذ لو اريد به ان الحركة المستديرة ممكن ذاتي له فهذا
لا ينافي امتناع حركته على الاستدارة بواسطة عدم علتها
وهي الميل المستدير وان اريد به ان للفلك استعدادا تاما
للحركة المستديرة ولا يحصل ذلك الاستعداد الا عند وجود جميع
الشرائط وعدم جميع الموانع فذلك غير معلوم تمامه
وايضا ما ذكره ههنا جار في كل من البسائط العنصرية اذ لا
شبهة في امكان حركته المستديرة كيف لا وقد ذهبوا الى ان
كرة النار متحركة لمتابعة الفلك فيجب ان يكون فيه مبدا ميل
مستدير يتحرك به ويمكن تقرير الدليل على وجه يكفي فيه
امكان الحركة بحسب الذات ولا يجري في العناصر بان يقال
التحريك القسري للفلك ممكن وما يقبل تحريكا قسريا فلا
بد فيه مبدا ميل طباعي ولما امتنع في الفلك الميل
المستقيم كان ذلك المبدا مبدا ميل مستدير وانما قلنا انه
لو لم يكن في طبعه مبدا ميل مستدير لما قبل
الميل المستدير من خارج لانه لو تحرك من خارج تحرك

مسافة

مسافة في زمان اذ لا يتصور وقوع الحركة في الآن ويكون ذلك
الزمان اقصر من زمان حركة ذي ميل طبيعي يكون ذلك الميل معا
معاوقا للميل القسري لمخالفته اياه في الجهة ويتحرك عنه تلك
القوة القسرية في عين تلك المسافة والا لكان الشيء اي الحركة
مع العايق اي الميل الطبيعي كهو لا معه هف قيل لا يلزم من
فرض عدم الميل العايق فيه عدم جميع العوائق فيمكن ان
يكون خاليا عن الميل ومقارنا لعائق آخر يقاوم ذلك العايق
الميل الذي في ذي الميل فلا يلزم ان يكون زمان عديم الميل
اقصر من زمان ذي الميل واجيب بانا نفرض مثل ذلك العائق
مع ذي الميل ايضا وذلك الزمان الاقصر له نسبة لا محالة الى
الزمان الاطول وليكن نصفه كان يكون زمان عديم الميل
ساعة وزمان ذي الميل ساعتين فاذا فرضنا ذا ميل آخر
ميله اضعف من الميل الاول بحيث يكون نسبته الى الميل الاول
مثل نسبة الزمان الاقصر الى الزمان الاطول فيكون نصفه
فيتحرك ذو الميل الثاني بتلك القوة القسرية في مثل
زمان عديم الميل مثل مسافة اي مسافة عديم الميل لان
الحركة تزداد سرعتها بقدر انتقاص القوة الميلية المعاوقة

التي في الجسم وينقص سرعتها بقدر ازدياد القوة المذكورة
لانه لو انتقص شيء من القوة المعاوقة التي في الجسم ولا
يزداد السرعة او زاد شيء منها ولا ينقص السرعة لم يكن
القوة الميلية مانعة من الحركة هف فلما كان الميل الثاني نصف
الميل الاول كان سرعة ذي الميل الثاني فيتحرك ذو الميل الثاني
في نصف زمان ذي الميل وذلك النصف مثل زمان عديم
الميل مسافة ذي الميل الاول وهي مثل مسافة عديم الميل
فظهر ان الجسم القليل الميل والذي لا ميل فيه متساويان
في السرعة وهو محال وقد يقرر الكلام بعد فرض الاجسام
الثلثة المذكورة بوجه آخر بان يقال فيقطع ذو الميل الثاني
مثل مسافة عديم الميل في زمان عديم الميل لان السرعة تزداد
وتنقص بانتقاص الميل المعاوق وازدياده فكلما كان الميل
المعاوق اقل كان زمان الحركة اقصر لازدياد السرعة وكلما كان الميل
اكثر كان زمان الحركة اطول لانتقاص السرعة فتفاوت الزمان
انما هو بحسب تفاوت الميل المعاوق فلما كان الميل الثاني
نصف الميل الاول كان زمان حركة ذي الميل الثاني نصف زمان حركة
ذي الميل الاول وهذا ساعتان فذلك ساعة كزمان حركة

عديم

عديم الميل وقال ابو البركات وجود الحركة من حيث هي لا يتصور الا
في زمان فذلك الزمان الذي يقتضيه ماهيتها يكون محفوظا
كيفما في جميع الحركات وما زاد عليه يكون بحسب المعاوق فيجب
ان يتحرك الاجسام الثلثة في ساعة واحدة لاجل اصل الحركة
وهي زمان حركة عديم الميل ويكون ساعة في ذي الميل الثاني
نصف ميل ذي الميل الاول بازاء ميله المعاوق ولما كان
في ذي الثاني نصف ميل ذي الميل الاول كان زمان حركة ذي
الميل الثاني نصف زمان حركة ذي الميل الاول فيكون نصف
ساعة بازاء ميله فيكون زمانه ساعة ونصفا واجيب
عنه بان الزمان متصل واحد لا انقسام فيه بالفعل وانما
ينقسم بالفرض الى اجزاء هي ازمنة انقساما لا يقف عند حد
وكذلك الحركة متصلة بانطباقها على المسافة والزمان ولا
تنقسم بالفرض الا الى اجزاء هي الحركات كما ان المسافة لا تنقسم
الا الى اجزاء منقسمة كل واحدة منها مسافة فزمان اية حركة
فرضت اذا جزئ على اي وجه اريد كان كل جزء منه زمانا وكان
ظرفا لجزء من اجزاء تلك الحركة وذلك الجزء ايضا حركة واقعة
في جزء من اجزاء المسافة وهو في نفسه ايضا مسافة فاهتم

الحركة من حيث هى صالحة لان تقع فى اى جزء كان من الاجزاء المه
المفروضة للزمان والمسافة فلا تقتضى الحركة لذاتها قدرًا معينًا
من الزمان ولا من المسافة بل يقتضى مطلقهما ويمكن ان يقال
ان البديهة تحكم بان الحركة المخصوصة التى توجد فى مسافة
مخصوصة تقتضى قدرًا معينا من الزمان باعتبار القوة المحركة و
الجسم المتحرك والمسافة المعينة مع قطع النظر عن المعاوق
ثم ان الزمان يزداد بحسب المعاوق فيكون بعض من الزمان
بازاء المعاوق وبعض منه بازاء الحركة باعتبار الامور المذكورة
فيجب اشتراك الاجسام الثلثة فيما كان من الزمان بازاء الحركة
باعتبارها بالفرض يتساوى تلك الاجسام فيها وما زاد عليه
يكون بازاء المعاوق وقال الامام لا استحالة فى كون الجسم
القليل الميل والذى لا ميل فيه متساويين فى السرعة الا اذا
كان الميل القليل عايقا ولم لا يجوز ان يكون بالغا فى مراتب
الضعف الى حيث لا يبقى له اثر مماوقة كما ان قطرات الماء
اذا تتالت وتكثرت اثرت فى نقر الحجر ولا تاثير لقطرة فيه
اصلا وهذا المحال اما ان يلزم من فرض تحرك ذلك
الجسم الذى لا ميل فيه او من فرض الميل الذى نسبة الى

الى الميل

الى الميل الاول كنسبة زمان عديم الميل الى زمان ذى الميل الاول وانما
لم يتعرض لحركة الجسمين الاخرين بالقسر الى خلاف جهة
ميلهما ولاجتماع الامور المذكورة اذ الاول مما هذا لا ينافى
انكاره واستحالة الثانى مبنية على التنافى بين الامور المجتمعة و
هو منتف ههنا بالضرورة لكن فرض الميل على النسبة المذكورة
ممكن ويمكن ان يقال نسبة مراتب الميل بحسب الشدة والضعف
وان كانت غير متناهية لكنها عددية ونسبة الزمان الى الزمان
مقدارية وقد برهن اقليدس على انه يجوز ان يكون المقدار
نسبة الى مقدار آخر لا توجد تلك النسبة بين النسب العددية
فهذا المحال انما يلزم من فرض تحرك الجسم الذى لا ميل فيه
اصلا تحركا قسريا فيكون محالا ونقول ايضا ان الفلك ليس
فى طبعه مبدا ميل مستقيم والا لكانت الطبيعة الفلكية الواحدة
تقتضى الامرين المتنافيين هف وفيه نظر لانا لا نسلم المنافاة بين
الميل المستقيم والمستدير لاجتماعهما فى الكرة المدحرجة وما قيل
من ان الميل المستقيم يقتضى توجه الجسم الى جهة والمستدير
يقتضى صرفه عنها ممنوع اذ المستدير لا يقتضى التوجه لا انه يقتضى
الصرف ولئن سلم المنافاة فيجوز ان يقتضى الطبيعة الواحدة

آخرين متنافيين باعتبار متقابلين **فصل** في ان

الفلك لا يقبل الكون والفساد وهما يطلقان بالاشتراك على معنيين

حدوث صورة نوعية وزوال صورة اخرى وعلى الوجود بعد

العدم والعدم بعد الوجود والمراد ههنا هو الاول والخرق

والالتيام اى افتراق الاجزاء وافترانها اما انه لا يقبل الكون

والفساد فلانه محدد الجهات ولا شيء من محدد الجهات يقبل

الكون والفساد اما الصغرى فقد مر تقريرها واما الكبرى

فلان ما يقبل الكون والفساد فللصورة الحادثة حيز طبيعي

وللصورة الفاسدة ايضا حيز آخر طبيعي لما بينا ان كل جسم

فله حيز طبيعي هذا لا يدل على ان يكون الحيز الطبيعي للصورة

الحادثة غير الحيز الطبيعي للصورة الفاسدة بل هو موقوف

على ان الحيز الواحد لا يقتضيه طبيعتان مختلفان بالنوع وهو

ممنوع لان الامور المتخالفة بالنوع جاز ان تشترك في لازم واحد

وكل ما هذا شانه اى ما يكون لصورته الحادثة حيز طبيعي

ولصورته الحادثة حيز طبيعي الفاسدة حيز آخر طبيعي

فهو قابل للحركة المستقيمة لان الصورة الكائنة اما ان يحصل

في حيز طبيعي او في حيز غريب فان حصلت في حيز غريب

تقتضي

تقتضي ميلا مستقيما الى حيزها الطبيعي وان حصلت في حيز طبيعي

فالصورة الفاسدة كانت قبل الفساد حاصلة في حيز غريب

فكانت تقتضي ميلا مستقيما الى حيزها الطبيعي ههنا بحث اذا

المحدد الحيز لم يعني المكان ولا يصح حمله ههنا على المعنى

الاعم منه واما انه لا يقبل الخرق والالتيام فلان ذلك ايضا

يتبادر منه ان حصول الكون والفساد بالحركة المستقيمة

وليس كذلك بل هما يستلزمان لها فانما يحصل بالحركة المستقيمة

لاجزاء الفلك والفلك لا يقبل الحركة المستقيمة فلا يقبل الخرق

والالتيام وقد مر ان المراد بها هي الحركة الاينية مطلقا فلا حاجة

الى ما تكلف بعضهم من انه لا بد للخرق والالتيام من الافتراق

الاجزاء وافترانها المستدعيين للحركة والحركة اما مستقيمة

او مستديرة فالخرق والالتيام اما ان يكون بالمستقيم منهما

او بالمستديرة وهما محالان اما الاول فلما بيناه ان الفلك لا يقبل

الحركة المستقيمة واما الثاني فلان الخرق والالتيام بالحركة المستديرة

بان يتحرك بعض الاجزاء على الاستدارة في جهة ويتحرك

البعض الآخر في جهة اخرى مخالفة للاولى او يسكن لكن

هذه الافاعيل المختلفة مستحيلة على الفلك لانها لو

لو وجدت كانت اما طبيعية او قسرية او ارادية والكل ممتنع
اما الطبيعية فلان الفلك ذو طبيعة واحدة لا تقتضى الا شيئا
واحدا غير مختلف واما القسرية فلما تقرر عندهم انه لا قاسر
هناك على الافلاك واما الارادية فلان الفلك لبساطته عادم
للآلات الجزئية الجسمانية المختلفة التى بواسطتها تصدر
تلك الافاعيل المختلفة عن النفس الفلكية بالارادة فصل
فان الفلك يتحرك على الاستدارة دائما لان الحركة الحافظة
للزمان اى التى كان الزمان مقدارا لها اما ان تكون مستقيمة
او مستديرة قد علمت ان الحركة المستقيمة فى عرفهم هى الحركة الاينية
مطلقا والمستديرة هى الوضعية ولا شك ان الترديد بينهما غير
حاصر لاحتمال ان تكون الحركة الحافظة للزمان حركة كمية او كيفية
والملايم لكلامه فيما بعد ان يحمل الحركة المستقيمة على ما يقع
على الخط المستقيم ويصح مجال المناقشة فى الحصر اوسع
لا جائز ان تكون مستقيمة لانها اما ان تذهب الى غير النهاية
او ترجع لا سبيل الى الاول والا لزم وجود بعد غير متناه وهو
المسافة للحركة اذ الحركة الموجودة ليست بعدا والحركة التى
هى بعد ليست موجودة ولا سبيل الى الثانى لانها لو رجعت

كانت

كانت ينتهى الى طرف قبل الرجوع فيكون مقتضية للسكون لان
بين كل حركتين سكونا لان الميل الموصل الى ذلك الطرف موجود فى
حال الوصول لانه يفعل الايصال حال الوصول فلو لم يكن موجودا
حال الوصول لاستحال ان يفعل الايصال قيل عليه لا نم ان
الميل فاعل الوصول حتى يلزم وجوده حال الوصول بل هو
معد للوصول كالحركة فلا يجب بقاؤه مع المعلول وكلما كان الميل
الموصل موجودا لم يحدث فيه ميل يقتضى كونه غير موصل
يعنى اللاوصول لاستحالة اجتماع الميلين الذاتيين المتنافيين
المختلفين فى حالة واحدة فى الجهة اورد عليه الامام بانا لا نسلم
الاستحالة المذكورة واقول كلامه مبنى على ان الميل مبدأ
المدافعة ولعلهم ارادوا بالميل ههنا نفس المدافعة فانه
يطلق عليها ايضا ولا شبهة فى تلك الاستحالة قال الشيخ
لا تصغ الى قول من يقول ان الميلين يجتمعان فكيف يمكن ان
يكون شئ فيه بالفعل مدافعة الى جهة وفيه بالفعل التنحى
عنها ولا تظن ان الحجر المرمى الى فوق فيه ميل الى السفل البتة
بل فيه مبدأ من شانه ان يحدث ذلك الميل اذا زال العائق
فالحال الذى فيه ميل الوصول غير الحال الذى فيه اللاوصول

وكل واحد من الميلين بصفتي الايصال وازالة الوصول آني
اى حادث في آن لان الوصول وكونه غير موصل الى ان خالف
الوصول اى ما يحدث هو فيه لو كان زمانا وانقسم فحين
ما كان الجسم في احد طرفيه لم يكن واصلا الى المنتهى هف قيل فيه
نظر لانه اذا اراد انه لم يكن واصلا وصولا تاما فلا محذور فيه وان
اراد وصولا في الجملة فممنوع وقد يقال الحد الذي هو منتهى المسافة
الممتدة لا يكون منقسما في ذلك الامتداد والا لم يكن الحد بتمامه حدا
فالوصول اليه آني اذ لو كان زمانيا لكان ذلك الحد منقسما لتعلق
الوصول به شيئا فشيئا وكذا حال صيرورته غير موصل قيل انا
وايضا قد ثبت ان الوصول آني وهذا يستلزم ان يكون اللاوصول
آنيا ايضا لان دفع الآني آني لا محالة وقد يقال ان الانطباق
والموازاة والمحاذاة والتماس والوصول وامثالها آنيات
لانها تحصل عند انتهاء الحركة مع ان زوال كل منها زماني اذ لا
يحصل الا بعد الحركة فان احد الجسمين اذا تحرك ومال
الى الانطباق على الجسم الآخر فلا شك انهما ينطبقان عند
انقطاع حركته ولا يزول هذا الانطباق الا بعد ان يتحرك
احديهما والحركة مما لا يحصل الا بالزمان وكذا الحال في

جميع

في جميع ما ذكرناه واذا كان كل منهما اى من الميلين آنيا وجب
ان يكون بين الآنين زمان لا يتحرك فيه الجسم والا لزم تتالي
الآنين فيكون الزمان مركبا من اجزاء لا يتجزى لانطباقها اى
المسافة على الحركة المنطبقة على الزمان هف هذا يدل على وجود
الزمان بين الآنين واما انه لا يتحرك فيه الجسم فلانه لو تحرك
فيه فاما الى ذلك الطرف المذكور فيلزم ان لا يكون للجسم وصول
في الآن الذي فرضناه آن الوصول او عنه فيلزم وجود الميل
قبل حدوثه اذ الحركة عنه انما يوجد بالميل الثاني اعلم ان الحجة
المشهورة هي ان المتحرك الى المنتهى انما يصل اليه في آن واذا تحرك
عنه بعد كونه واصلا اليه في آن فلا محالة يصير مفارقا ومباينا
له في آن آخر ايضا ولا يمكن اتحاد الآنين والا لكان واصلا الى
المنتهى ومباينا له معا في آن واحد فوجب تغايرهما بالذات
واستحال تتاليهما بلا تخلل زمان بينهما لاستلزامه القول بالجزء
وذلك الزمان زمان سكون اذ لا حركة هناك لا الى ذلك الحد ولا عنه
وهذه الحجة بعينها قائمة في الحدود المفروضة في المسافة التي
تقطعها حركة واحدة وقد ابطلها الشيخ في الشفاء بان
المفارقة والمباينة هي حركة الرجوع فهناك آنان آن يقع فيه

ابتداء الرجوع والمباينة وآن يصدق فيه على المتحرك انه مفارق
ومباين لذلك الحد الذي هو المنتهى فان عنوا بآن المباينة طرف
زمان المباينة نختار أن ذلك الآن هو بعينه آن الوصول بان يكون
حدا مشتركا بين زماني الحركتين وان عنوا به آنا يصدق فيه على المتحرك
انه مباين راجع نختار انه مباين لآن الوصول وان بين الآنين زمانا
لكنه ليس زمان السكون بل زمان الحركة وهو بعض حركة الرجوع
فان كل آن يفرض في زمان يقع فيه حركة الرجوع يكون بينه وبين آن
ابتداء الرجوع بعض حركة الرجوع ثم انه لما اقام الحجة باعتبار
الميل الموصل الموجب لحركة المفارقة اقول قد ظهر مما ذكر ان العدول
عن الحجة المشهورة مع الذهاب الى ان اللاوصول آني كما فعله المص
بعيد جدا فعلم ان الحركة الحافظة للزمان ليست مستقيمة فتكون
مستديرة وهذه الحركة غير منقطعة والا لزم انقطاع الزمان
فلا بد من وجود حركة مستديرة دائمة ولا حركة مستديرة تحتمل
الدوام الا حركة الفلك فاذن يكون الفلك اي واحد من الافلاك
وهو الفلك الاعظم على رأيهم يتحرك على الاستدارة دائما وهو
المط اقول فيه بحث لاحتمال ان يكون لبعض الكواكب حركة
مستديرة على نفسه مستمرة ابدا ويكون الزمان محفوظا بها

فصل ترفع بها شبهة تمسك بها بعض الحكماء على انه لا
يجب تخلل السكون بين الحركتين قالوا لو وجب ذلك فاذا
فرض انه رميت حبة الى فوق وتلاقى في الجو جبلا ساقطا بحيث
ماس سطحها سطحه وترجع الحالة فيجب توسط سكون
بين حركتيها الصاعدة والهابطة وذلك يوجب سكون الجبل و
اللازم باطل اذ كل عاقل يعلم ان الجبل لا تقف في الجو بمصادمة
الحبة فاجاب بان الحبة المرمية الى فوق عند نزول الجبل تنتهي حركتها
الى السكون لانقطاع الحركة الصاعدة في آن الملاقات وعدم الهابطة
فيه لان الحركة لا توجد الا في الزمان ولكنه غير مانع عن حركة الجبل لان
سكونها آني ولا تستمر زمانا ابدا وان حصل فيها الميلان لكنهما
ليسا في آنين متغايرين ليكون ما بينهما زمان السكون بل هما معا
في آن الملاقات لعدم تنافيهما لذاتية احدهما وهو الميل الصاعد
وعرضية الآخر وهو الميل الهابط الحاصل فيها من جهة الجبل كالحجر المرفوع
الى فوق يحس فيه الرافع ميلا هابطا وهو ميله الذاتي الطبيعي
ويحس منه من وضع يده عليه في تلك الحالة ميلا صاعدا وهو
ميله الوضعي الحاصل له من جهة الرافع وحركة الجبل زمانية وليس
بينهما اي بين هذه الحركة التي توجد في زمان وذلك السكون

الذى يوجد فى آن هو منتهى ذلك الزمان و ينصرم بعده مما نعمله
هذا خلاصة ما ذكره بعضهم لتوجيه هذا المقام و اقول فيه
بحث اذ المراد بالميل القسرى ما لا يقوم بالمتحرك بل بما يجاوره و
يقارنه على قياس الحركة العرضية و للخصم ان يقول ان الهابطة
الحصة ليس من هذا القبيل و الفرق بينه و بين الميل الصاعد للحجر
المرفوع بين و قد يجاب ايضا بان الحصة لا تماس الجبل بل وصل ريحها
اليها و قويتها رجعت قبل الوصول الى الجبل فذلك الذى ذكره
من لا قبهما فرض محال و يجوز استلزامه المحال الذى هو وقوف
الجبل فى الجو و بان وقوف الجبل فى الجو غير مستحيل بل هو
مستبعد لكن الضرورات الطبيعية تقتضى امورا يستبعدها العقل كما فى الخلاء

فصل فى ان الفلك متحرك بالارادة

لان حركته الذاتية لو لم تكن ارادية لكانت اما طبيعية او قسرية
لا جائز ان تكون طبيعية لان الحركة الطبيعية هرب عن حالة منافرة
و طلب لحالة ملائمة و ذلك اى كل من الهرب و الطلب فى الحركة
المستديرة محال اما انه لا يمكن ان تكون هربا فلان كل نقطة المناسب
ان يقول كل وضع يتحرك عنها الجسم بحركته المستديرة فحركته
عنها توجه اليها و الهرب عن الشئ بالطبع استحال ان يكون

توجها

توجها اليه فان قلت لو كان ترك كل وضع فى الحركة المستديرة عين
التوجه الى ذلك الوضع لاستحال ان يكون حركة الفلك ارادية ايضا
و الا لكان ذلك الوضع مرادا و غير مراد فى حالة واحدة قلت
يجوز ذلك من جهتين فان مبدأ الحركة اذا كان له شعور جاز ان
يختلف اغراضه بخلاف ما اذا كان عديم الشعور اذ لا يتصور هناك
اختلاف الجهات و الاغراض و ههنا بحث لانا لا نم ان ترك الوضع
هو التوجه الى ذلك الوضع بل الى مثله ضرورة انعدام ذلك الوضع
و امتناع اعادة المعدوم و اما انها ليست طالبة بل طلبا لحالة
ملائمة فلان كل وضع يتحرك اليه الجسم بحركته المستديرة فحركته
اليه هرب عنه و التوجه الى الشئ بالطبع استحال ان يكون
هربا عنه و لان الطبيعة اذا اوصلت الجسم بالحركة الى الحالة المطلوبة
سكنته قيل انما يلزم ذلك اذا كانت الحالة المطلوبة
امرا وراء الحركة يتوسل بها اليه و اما اذا كان المطلوب بالطبع
نفس الحركة فلا و قد يجاب بان الحركة ليست مطلوبة لذاتها بل
لغيرها فانها لذاتها تقتضى ان تتادى الى الغير فيكون المطلوب
ذلك الغير و يمكن ان يقال لا يلزم السكون الا اذا لم يستعد لها
الفلك بواسطة نيل الحالة المطلوبة لارتياد حالة اخرى و هلم

جرا الى غير النهاية حتى كلما حصلت له حالة مطلوبة يستعد لحالة
اخرى يطلبها وذلك فلذلك يتحرك دائما والمستديرة الفلكية ليست
كذلك ولا جائز ان يكون قسرية لان القسرية على خلاف ميل يقتضيه
يقتضيه الطبع فحيث لا طبع لا قسر فيه بحث اذ لا يلزم من عدم
كون حركة المستديرة طبيعية ان لا يكون له ميل طبيعي مخالف
لهذه الحركة **فصل** في ان القوة المحركة للفلك يجب ان
يكون مجردة عن المادة لان القوة المحركة للفلك يقوى على افعال
اى دورات غير متناهية بحسب المدة ولا شئ من القوى
الجسمانية المتشابهة الحالة في الجسم البسيط المنقسمة بانقسامه
كذلك فالمحركة للفلك ليست قوة جسمانية وانما قلنا ان القوة
الجسمانية المذكورة لا يقوى اى لا يقدر على ما كانت غير متناهية
لان كل قوة جسمانية ذكرناها فهي قابلة بتجزي الجسم للتجزي
او كل قوة قابلة للتجزي الى اجزاء كل منها قوة فالجزء اى كل
جزء منها بالنسبة الى جزء الجسم يقوى على شئ نسبته الى اثر كل القوة
بالنسبة الى كل الجسم كنسبة جزء الجسم الى كله فالجملة يقوى على
مجموع تلك الاشياء والا كان الجزء اى جزء القوة بالنسبة الى جزء الجسم
مساويا للجزء الكل اى كل القوة بالنسبة الى كل الجسم او اكثر منه في التاثير

هف

هف اذ لا تفاوت بين الجسمين البسيطين المتفاوتين صغرا وكبرا في
قبول الحركة الا باعتبار قوتين حلتا فيهما فاذا قطع النظر عن القوتين
كان الجسمان متساويين في قبول الحركة ولم يكن لزيادة قدر الجسم
اثر فالتفاوت هناك الا في الحركتين فيجب التفاوت في الحركتين
على نسبة تفاوتهما وكلما كان كذلك فالمجموع اى مجموع القوة كلها لا
لا تقوى على غير المتناهية لان الجزء منها اما ان يقوى على جملة متناهية
من مبدأ معين او على جملة غير متناهية والثاني بط اذ المجموع يقوى
من ذلك المبدأ على ما هو زائد منه فيلزم الزيادة على الغير المتناهي
المتسق النظام هذا خلف قيل لعله انما قيد غير المتناهي بالمتسق النظام
لان الزيادة على غير المتناهي اذا لم يكن الانتظام متسقا غير مستحيلة كالشهور
والسنين الماضية فانهما غير متناهيين مع ان الشهور اكثر من السنين
وكذا حكم الالوف المتضاعفة والمئات المتضاعفة الى غير النهاية وتو
وتوضيحه ان المراد بكون غير المتناهي متسق النظام ان يكون امتدادا
واحدا متصلا في نفسه ولا يلزم من اتصال الزمان في نفسه اتصال
الشهور والسنين لانهما لا يحصلان الا باعتبار العدد العارض
للاجزاء المفروضة للزمان ولا يبقى الاتصال والاتساق وما قيل
من انه يرد عليه ما لا يندفع عنه وهو ان التساوق لا يوجد في اجزاء

الحركة اقول يمكن دفعه بان المط موقوف على اتساق الحركة فى نفسها
وهو حاصل ولا ينافيه عدم اتساقها باعتبار العدد العارض لاجزائها
المفروضة وقد يقال يمكن ان يكون المراد باتساق النظام عدم
الانقطاع ونعنى بالزيادة على غير المتناهى العديم الانقطاع الزيادة
عليه فى جهة عدم تناهيه وذلك لازم فيما نحن فيه لفرض
وقوع الحركتين لكن من مبدا واحد ويكون هذا القيد احترازا عن
الزيادة على غير المتناهى فى جهة التناهى فانها غير مستحيلة بل واقعة
كسلسلتين من الحوادث الغير المتناهية المبتدئتين مختلفين احدهما
من يوم والاخر من يوم آخر قبل ذلك اليوم او بعده والدليل على هذا
ان المص لم يذكر قيد كون الزيادة فى جهة عدم التناهى ولا بد من
ذكره لما ذكرنا ان الزيادة بدونه غير مستحيلة واما الاتساق
بمعنى الاتصال وان كان واجب الذكر ايضا لعدم الاستحالة
بدونه الا ان المص ترك ذكره لظهوره فى الحركة واقول زيادة
غير متناهية على غير متناهية انما يستحيل اذا كانا امتدادين
مبدئهما واحد فان لم يكونا امتدادين كاعداد الشهور والسـ
السنين او لم يكن مبدئهما واحدا كما اذا اعتبر خط غير متناه
مبدأوه وسط خط كذلك فلا استحالة فى الزيادة المذكورة

ولايبعد

ولا يبعد ان يكون قوله المتسق النظام اشارة الى هذين
القيدين وقد يقال لا نم ان التفاوت واقع فى الطرف المقابل المبدا
المفروض حتى يلزم منه المحال لم لا يجوز ان يقع التفاوت فى الطالب
انما الحركتين فى السرعة والبطوء فعلم ان الجزء يقوى على حملة
متناهية والجزء الآخر مثله فالمجموع لا يقوى على غير المتناهى لان
انضمام المتناهى مرات لا يوجب اللاتناهى وانما كانت مرات
الانضمام متناهية لان القسمة الخارجية الممكنة للجسم متناهية
وما قيل من ان الجسم قابل للقسمة الى غير النهاية فقد سبق تحقيقه
على وجه لا ينافى ما ذكرنا فثبت ان كل ما يقوى عليه القوة الجسمانية
من الحركات فهو متناه **فصل** فى ان المحرك القريب اى
بلا واسطة لمحرك آخر للفلك قوة جسمانية نسبتها الى الفلك كنسبة
الخيال الينا فى ان كلا منهما محل ارتسام الصور الجزئية الا ان الخيال
الخيال مختص بالدماغ وهى سارية فى جرم الفلك لبساطته وعدم
رجحان بعض اجزائه على بعض فى المحلية وتسمى نفسا منطبعة
واعلم انهم اختلفوا فى محركات الافلاك الجزئية للكواكب السبعة
السيارة فذهب فريق الى ان كل كوكب منها نزل مع افلاكه منزلة
حيوان واحد ذو نفس واحدة يتعلق بالكوكب اولا وتعلقها

بافلاكه بواسطة الكواكب بعد ذلك كما يتعلق نفس الحيوان بقلبه
اولا وباعضائه الباقية بعد ذلك وبه بتوسطه فالقوة المحركة منبعثة
عن الكوكب الذي هو كالقلب في افلاكه التي هي كالجوارح والاعضاء الباقية
وعلى هذا تكون النفوس الفلكية تسعا اثنان للفلك الاعظم وفلك
البروج وسبع للسيارات وافلاكها وذهب الشيخ ومن تبعه الى ان
كل فلك من الافلاك المذكورة ذو نفس محركة اياه وكذلك كل كوكب وقد
اثبتوا للكواكب ايضا حركات وضعية على انفسها فعدد النفوس المحركة
على هذا الرأي عدد الافلاك والكواكب جميعا لان التحريكات الاختيارية
يعني الارادية الجزئية لا تقع الا عن ارادة تابعة في الاغلب للشوق
الى طلب امر ملايم ويسمى شهوة او الى دفع امر مناف ويسمى غضبا ويدل
على مغايرة الارادة للشوق كون الانسان مريدا لتناول ما لا يشتهيه
كما في الدواء البشع ومنه يعلم ان الفعل الاختياري قد يترتب
على تصور النفع او الضرر من غير توسط شوق هناك وغير مريد
لتناول ما يشتهيه كما اذا منعه مانع من حياء او حمية ثم ذلك الشوق
منبعث عن تصور ذلك الامر الملايم او المنافر من حيث انه ملايم او
منافر تصورا مطابقا او غير مطابق وهو اما ان يقع عن تصور
كلي او جزئي لا سبيل الى الاول لان التصور الكلي نسبته الى جميع

الجزئيات

الجزئيات على السوية فلا يقع منه بعض الحركات دون البعض
والا لزم الترجيح بلا مرجح فمبدأ التحريكات الجزئية الارادية لا بد له
تصورات جزئية قيل لو كان المعتبر في صدور الفعل الجزئي التصور
الجزئي لزم الدور لان تصوره من حيث انه يمنع من وقوع الشركة
يتوقف على وجوده لانا قبل حدوث السواد المعين مثلا انما نتصور
السواد معينا في هذا المحل في هذا الوقت على هذا الشرط والمقيد
بهذه القيود وان كانت الوفا لا يكون الا كليا واما تصور هذا السواد
من حيث التشخص المانعة عن فرض الاشتراك فلا يحصل الا بعد
وجوده فلو توقف وجوده على مثل هذا التصور كان دورا
واجيب عنه بان ادراك الجزئي قبل وجوده موقوف على حصوله
في الخيال لا على حصوله في الخارج وحصوله في الخارج هو الذي
يتوقف على تحصيل الفاعل اياه المتوقف على ادراكه فانه كما يكون
حصول الجزئي في الخارج مبدأ الحصول في الخيال فقد يكون حصوله
في الخيال ايضا مبدأ الحصول في الخارج ولا يلزم الدور وكل ما له
تصور جزئي فهو جسماني هذا لا يصح على اطلاقه فان هذا الدليل
مخصوص بالجزئيات الجسمانية وقد صرحوا بان الجزئيات
المجردة ترتسم في النفس المجردة لان الصورة الجزئية ترتسم

وهي اصغر وترتسم وهي اكبر فاما ان يكون الاختلاف في الصغر والكبر
لاختلاف الصورتين بالحقيقة او للاختلاف المأخوذ عنه الصورتان
بالصغر والكبر او لاختلافهما في المحل من المدرك قبل الخصم ممنوع لجواز
ان يكون لاختلاف الاعراض كالشكل والسواد والبياض واجيب
عنه بان المفروض تساويهما فيها واقول تساويهما في الاعراض باسـ
باستخاصهما ممتنع ومجرد التساوي في ماهيات الاعراض لا يسد
باب المناقشة لاحتمال ان يكون الاختلاف لتشخصاتها لا سبيل
الى الاول لانا نتكلم في الصورتين من نوع واحد ولا سبيل الى الثاني
لان الصورة المختلفة بالصغر والكبر لا يجب ان تكون مأخوذة من
الخارج فتعين القسم الثالث فتكون الصورة الكبيرة منهما مرتسمة
في محل من المدرك غير ما ارتسمت فيه الصغيرة فينقسم
المدرك لا محالة في الوضع وكل ما هذا شأنه فهو جسماني قيل
قد ثبت بالبرهان ان القوة الجسمانية لا تقوى على التحريكات
الغير المتناهية والنفس المنطبعة للفلك قوة جسمانية فكيف
صدرت عنها هذه التحريكات الغير المتناهية وهل هذا الا تناقض صريح
واجيب عنه بان مبادي الحركات الفلكية هي الجواهر المفارقة بواسطة
نفوسها الجسمانية المنطبعة في اجرامها والبرهان انما قام على ان

القوة الجسمانية لا تكون مؤثرة آثاراً غير متناهية لا على ان لا تكون واسطة
في صدور تلك الآثار ورد بانه لما جاز بقاء القوة الجسمانية مدة غير
متناهية وكونها واسطة في صدور آثار لا تتناهى جاز ايضاً كونها مبادي
لتلك الآثار لانها المباشرة لتلك التحريكات عندهم اذ كانت واسطة فليجز
ايضاً ان تباشرها استقلالاً وقد يجاب ايضاً بان هذه التحريكات الغير
المتناهية صادرة عن النفس المنطبعة بواسطة طريان الانفعالات الغير
المتناهية عليها من النفس المجردة والثابت بالبرهان امتناع صدور
التحريكات الغير المتناهية من القوة الجسمانية ابتداء من غير واسطة
واذا الاباء في صدور التحريكات الغير المتناهية عنها بواسطة الانفعالات
الغير المتناهية الطارية عليها من غيرها فتامل **الفن**
الثالث في العنصريات وهو مشتمل على ستة فصول
فصل في البسائط العنصرية وهي اربعة بالاستقراء اذ العـ
العنصر اما بارد او حار وعلى التقديرين اما رطب او يابس فا
فالبارد الرطب هو الماء والبارد اليابس هو الارض والحار
اليابس هو النار والحار الرطب هو الهواء والعنصر هو الاصل
رضي في اللغة العربية كالاسطقس في اللغة اليونانية وهذه
الاربعة من حيث انها يتركب منها المركبات تسمى اسطقسات

ومن حيث يتحلل اليها المركبات تسمى عناصر ومن حيث يحصل بتفاعلها
عالم الكون والفساد تسمى اركانا ومن حيث ينقلب كل منها الى
الآخر تسمى اصول الكون والفساد وكل واحد منها يخالف الآخر
صورته الطبيعية اى النوعية والا لشغل كل واحد منها بالطبع
حيز الآخر المناسب تركا كل اذ لا يلزم توافق الكل عند عدم
تخالف الكل والتالي باطل اذ كل واحد منها يهرب بطبعه عن حيز غيره
فالمقدم مثله وكل واحد منها قابل للكون والفساد والصور المحتملة
للانقلابات اثنى عشر حاصلة من مقايسة كل من الاربعة مع الثلثة الباقية
فستة منها لا واسطة فيها وهى انقلابات احد العنصرين المتجاورين
الى الآخر يعنى انقلاب الارض ماء وبالعكس والماء هواء وبالعكس
والهواء نارا وبالعكس وهى التى يعرض المص لبيانها واما الستة
الباقية فبعضها لا يحصل الا بواسطة واحدة يعنى انقلاب
الارض هواء وبالعكس والماء نارا وبالعكس
وبعضها لا يحصل الا بواسطتين يعنى انقلاب الارض نارا و
بالعكس هذا ما اشتهر بينهم وقال الشيخ ان الصاعقة تتولد من
اجسام نارية فارقتها السخونة وصارت لاستيلاء البرودة
على جوهرها متكاثفة فلو صح ما ذكره لكانت الاجزاء النارية

منقلبة

منقلبة الى اجزاء ارضية صلبة بلا واسطة وايضا قد صرحوا بان النار
القوية تجعل الاجزاء الارضية نارا لان الماء الصافي ينقلب في زمان
قليل حجرا يقرب منه في الحجم فلا مجال لان يتوهم ان فيها اجزاء ارضية
انعقدت حجرا بعد ذهاب الماء بالتبخر او التضوب وقيل ذلك معاين
في عين سيكوه وهى قرية من بلدة مراغة من بلاد آذربيجان وماؤه
ينقلب حجرا مرمرا والحجر يتحلل بالحيل الاكسيرية ماء وذلك تصييره ملحا
اما بالاحراق او بالسحق مع ما يجرى مجرى الملح كالنوشادر ثم اذابته
بالماء وقد يقال ان ارباب الاكسير يتخذون مياها حادة ويحلون
فيها اجساما صلبة حجرية حتى يصير مياها جارية وكذا الهواء سيما
ينقلب ماء كما ترى فى قلل الجبال فانه يغلظ الهواء لشدة البرودة و
يصير ماء ويتقاطر دفعة من غير ان ينساق اليها سحاب من
موضع آخر او ينعقد من بخار متصاعدة والشيخ قد حكى انه شاهد
ذلك فى جبال طبرستان وطوس وغيرهما وقد يشاهد اهل
المساكن الجبلية امثال ذلك كثيرا والماء ايضا ينقلب هواء
بالتسخين كما نشاهد فى الثياب المبلولة المطروحة فى الشمس
وعند غليان القدر وكذلك الهواء ينقلب نارا كما فى كور
الحدادين اذا سدت المنافذ التى تدخل فيها الهواء الجديد والح فى

في النفخ والنار ايضا ينقلب هواء كما نشاهد في المصباح ثم رفعت سقف
فان ما ينفصل عن شعلته لو بقيت نارا لرؤيت ولاحرقت سقف
الخيمة فاذن ينقلب هواء وايضا النار الكائنة في كور الحدادين
ينطفي ويصير هواء ونقول ايضا الكيفيات العنصرية زائدة على الصور
لانها تستحيل في الكيفيات مثل التسخن والبرودة مع بقاء الصور
الطبيعية بذواتها ولو كانت الكيفيات نفس الصورة الطبيعية
لاستحال ذلك لا يخفى عليك ان ما ذكره غير ظاهر في جميع
الكيفيات لسائر العناصر والبسائط سواء كانت حقيقية او
اضافية ليشمل الكلام المزاج الثاني ويكون تعريف المزاج جامعا
اذا تصغرت واجتمعت وتماست في المركب وفعل بعضها في
بعض بقواها اي كيفياتها المتضادة ● قيل المراد بتضاد الكيفيات
● ههنا هو التخالف مطلقا لا التضاد الحقيقي المصطلح الذي
يكون بين شيئين في غاية الخلاف والا لم يكن الكلام متناولا للمزاج
الثاني كمزاج الذهب الحاصل من امتزاج الزيبق والكبريت لان
مزاج الزيبق ليس في غاية البعد عن مزاج الكبريت لتشابههما
ورد ذلك بانه لا حاجة الى حمل الكلام على هذا خلاف المصطلح فان
المركبات بعضها حار وبعضها بارد وبعضها رطب وبعضها يابس

وكان

وكان بين السواد والبياض على الاطلاق تضاد اي غاية الخلاف
كذلك بين الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وكسر كل واحد منها
سورة كيفية الآخر الظاهر ان مذهبه ما ذهب اليه بعض المحققين
من ان الفاعل الكاسر هو نفس الكيفية والمنفعل المنكسر هو سورة
الكيفية لا نفسها فان الحرارة مثلا تكسر سورة البرودة والبرودة مثلا
تكسر سورة الحرارة وانكسار سورة البرودة لا يجب ان يكون بسورة
الحرارة بل يحصل ذلك بنفس الحرارة فان الماء الفاتر اذا امتزج بالماء
الشديد البرد يكسر سورة برودته وكذلك انكسار سورة الحرارة لا يلزم
ان يكون بسورة البرودة بل قد يحصل بنفس البرودة اذ الماء القليل البرد
اذا امتزج بالماء الشديد الحرارة يكسر سورة حرارته فيحصل كيفية متوسطة
توسطا ما بين الكيفيات المتضادة بحيث يستسخن بالقياس
الى البرودة ويستبرد بالقياس الى الحرارة وكذا الحال في الرطوبة
واليبوسة متشابهة في اجزائها يعني يكون الحاصل من تلك الكيفية
في كل جزء من اجزاء المركب مماثلا للحاصل في الجزء الآخر اي يساويه
في الحقيقة النوعية مع تفاوت ما بالمحل وهي المزاج **فصل**
في كائنات الجو وهي ما يحدث من العناصر بلا مزاج ووجه
التسمية ان اكثرها يحدث في الجو اي ما بين السماء والارض

أما السحاب والمطر وما يتعلق بهما فالسبب الاكثرى وذلك
تكاثف اجزاء البخار وهو اجزاء هوائية عازجها اجزاء صغار مائية
تلطفت بالحرارة ثم لم يتميز بينهما في الحس لغاية الصغر الصاعد لان
ما يجاور الماء من الهواء يستفيد كيفية البرد من الماء قيل هذه المقدمة
ليست تعليلا لما قبلها بل هي مقدمة يفيدنا في اثناء البحث حيث قال
فان كان كثيرا فقد ينعقد سحابا ماطرا واقول على توجيه الكلام نحو
لا يكون هذه المقدمة مستدركة ههنا بان يقال قد ذكروا ان الهواء اربع
طبقات الاولى ما يمتزج مع النار وهي التي يتلاشى فيها الا
دخنة المرتفعة عن السفل وتتكون فيها الكواكب ذوات الاذناب
والنيازك وما يشبهها الثانية ما يقرب من الخلوص اذ لا يصل اليه
حرارة ما فوقه ولا برودة ما تحته من الارض والماء وهو الهواء الغالب وهي
التي يحدث فيها الشهب الثالثة الهواء البارد المختلطة بالابخرة
المائية ولا يصل اليه اثر شعاع الشمس بالانعكاس من وجه الارض
ويسمى طبقة زمهريرية وهي منشاء السحاب والرعد والبرق
والصاعقة الرابعة الهواء الكثيف الذي يصل اليه اثر شعاع
الشمس والطبقتان الاوليان منها مجاورتان للنار والا
خريان للماء فحاصل كلامه ان كلا من الطبقتين الاخيرين يستفيد

كيفية

كيفية البرد من مخالطة تلك الابخرة المائية لكن الطبقة الرابعة لا يبقى
على صرافة برودتها التي اكتسبها من تلك الابخرة بوصول اثر شعاع
الشمس اليها بالانعكاس ثم الطبقة الثالثة التي ينقطع عنها
اثر شعاع الشمس تبقى باردة فاذا بلغ البخار في صعوده اليها تكاثف
بواسطة البرد فان لم يكن البرد قويا اجتمع ذلك البخار وتقاطر الثقل
الحاصل من التكاثف والانجماد فالمجتمع هو السحاب والمتقاطر هو
المطر وان كان البرد قويا فاما ان يصل البرد الى اجزاء السحاب قبل
اجتماعها او لا يصل قبل اجتماعها بل يصل بعده فان وصل قبل اجتماعها
ينزل السحاب ثلجا وان لم يصل قبل اجتماعها بل وصل بعده ينزل
بردا بفتح الراء واما اذا لم يصل البخار الى الطبقة الباردة الزمهريرية
لقلة الحرارة الموجبة للصعود فان كان كثيرا فقد ينعقد سحابا ماطرا
اذا اصابه برد كما حكى الشيخ انه شاهد البخار قد صعد من اسافل
بعض الجبال صعودا يسيرا وتكاثف حتى كانه مكبة موضوعة
على وهدة فكان هو فوق تلك الغمامة في الشمس وكان من
تحته من اهل القرية التي كانت هناك يمطرون وقد لا ينعقد ويسمى
ضبابا ويرتفع بادنى حرارة تصل اليه لكثرة لطافته وان كان قليلا
فاذا ضربه البرد اى برد الليل فان لم يجمد فهو الطل وان انجمد فهو

الطل الجليد ونسبته الى الطل كنسبة الثلج الى المطر وقد يكون السحاب
من انقباض الهواء بالبرد الشديد فيحصل منه الاقسام المذكورة
ولذا قيد المص السبب فيما سبق بالاكثرى واما الرعد والبرق فسببهما
ان الدخان هو اجزاء نارية تخالطها اجزاء صغار ارضية تلطفت
تلطفت بالحرارة لا تمايز بينهما في الحس لغاية الصغر اذا ارتفع مع
البخار فتخلطان وانعقد السحاب من البخار واحتبس الدخان
فيما بين السحاب فما صعد من الدخان الى العلو لبقاء حرارته او نزل
الى السفل لزوالها عزق السحاب في صعوده ونزوله تمزيقا
عنيفا فيحصل صوت هائل هو الرعد بتمزيقه وتلاطمه وان اشتعل
هذا الدخان لما فيه من الدهنية بالحركة العنيفة المقتضية للحرارة كان برقا
ان كان لطيفا وينطفي بسرعة وصاعقة ان كان غليظا ولا ينطفي حتى
يصل الى الارض واذا وصل اليها فربما صار لطيفا ينفذ في المتخلخل
ولا يحرقه ويذيب الاجسام المندمجة فيذيب الذهب والفضة
في الصرة مثلا ولا يحرقها الا ما احترق من الذوب وربما كان كثيفا
غليظا جدا فيحرق كل شيء اصابه وكثيرا ما يقع على الجبل فيدكه
دكا واما الرياح فقد يكون بسبب ان السحاب اذا ثقل لكثرة البرد
اندفع الى السفل فصار لتسخنه بالحركة وتحلل من الاجزاء المائية

فاثنائها

في اثنائها هواء متحركا اي ريحا وايضا يتموج الهواء بالاندفاع
المذكور فيحصل الريح وقد يكون الاندفاع بعرض بسبب تراكم السحاب
وتراجعها او لاختلافها في القوام فيدفع الكثيف الرقيق فيعصر السحاب
من جانب الى جهة اخرى وقد يكون الانبساط الهواء بالتخلخل في
جهة اي ازدياد مقداره بدون انضمام جسم اخر اليه واندفاعه
من جهة الى جهة اخرى فيدافع ما يجاوره وذلك المجاور ايضا يدافع
ما يجاوره فيتموج الهواء وتضعف تلك المدافعة شيئا فشيئا الى
غاية ما فيقف وقد يحدث ايضا من تكاثف الهواء لانه اذا اصغر حجمه
يتحرك الهواء المجاور الى الجهة ضرورة امتناع الخلاء وقد يكون
بسبب برد الدخان المتصعد الى الطبقة الزمهريرية ونزوله ومن
الرياح ما يكون سموما اي متكيفا بكيفية سمية محرقا فقد يرى فيه
جهة شعل النيران لاحتراقه في نفسه بالاشعة وقيل باختلاطه
ببقية مادة الشهب ولمروره بالارض الحارة جدا وقد يحدث رياح
مختلفة الجهة دفعة فيدافع تلك الرياح الاجزاء الارضية فينضغط
تلك الاجزاء بينها فترتفع كانها تلتوي على نفسها وهو الاعصار واما
قوس قزح فهي انما تحدث من ارتسام ضوء النير الاكبر اي الشمس
في اجزاء رشية صغيرة صقيلة متقاربة غير متصلة مستديرة

اى واقعة على هيئة الاستدارة وبيانه انه اذا وجد فى خلاف جهة الشمس
الاجزاء المذكورة على وضع ينعكس الشعاع البصرى عن كل منها الى
الشمس وكان وراء تلك الاجزاء جسم كثيف اما جبل او سحاب
كدر وكانت الشمس قريبة من الافق وادبرنا عن الشمس ونظرنا الى
تلك الاجزاء وانعكس شعاع البصر عنها الى الشمس فيرى فى كل من
تلك الاجزاء ضوءها دون شكلها الا انا نعلم بالتجربة ان الصقيل الذى
ينعكس منه شعاع البصر اذا صغر جدا ادى الضوء واللون دون الـ
الشكل فكانت تلك الاجزاء على هيئة قوس منحنية اقل من نصف
الدائرة وبحسب ارتفاع الشمس ينقص هذه القوس لانتقال
الاجزاء التى ينعكس منها الاشعة البصرية الى الشمس من الطرفين
وانما احتاج فى حدوثها الى ان يكون وراء تلك الاجزاء الرشية جسم
كثيف ليصير كالمرآة فان الشفاف لا يتمثل فيه شىء اذا كان وراءه
شفاف آخر واما قيد كون الشمس قريبة من الافق فلان الاجزاء
الرشية الكائنة فى الجو للطافتها يتحلل سريعا بادنى سخونة
يصيبها من ارتفاع الشمس فان قلت لو صح ذلك لنرى فى
الجو احيانا شىء غير مستديرة على الوان قوس قزح بان يكون
اجتماع الاجزاء الرشية المذكورة على غير هيئة الاستدارة قلت

كما تقرر فى المناظر انه لا بد من تساوى زاويتى الشعاع والا
نعكاس فاذا اجتمعت تلك الاجزاء على غير هيئة الاستدارة لم ينعكس
الشعاع من كل منها الى الشمس كما لا يخفى على من له تخيل صحيح و
اختلاف الوانها بسبب اختلاط ضوء النير والوان الغمام المختلفة
وقد يقال ان الناحية العليا منها لما قربت من الشمس قوى فيها
الاشراق فيرى احمر ناصعا واما ناحية السفلى فلما بعدت عنها
كانت اقل اشراقا فيرى فيه حمرة مائلة الى السواد وهو الارجوانى وما
توسط بينهما فانه لونه متولد من ذينك اللونين وهو الكراثى
ورد بان اللون الكراثى لا يناسب بهذين اللونين بل هو متولد عن
الصفرة والسواد وبان سبب اختلاف الوانها لو كانت اختلاف
اجزائها بالقرب والبعد مقيسا الى النير كان الانتقال من احد اللونين
الى الاخر على سبيل التدريج فلم تكن الوان الثلثة متشابهة الاجزاء
عند الحس وقال الشارح الاول احسن واما الهالة فايضا انما حدثت من
ارتسام ضوء النير فى اجزاء رشية صغيرة صقيلة متقاربة غير
متصلة مستديرة حول النير وبيانه انه اذا وجد بين الناظر والنير
الاجزاء المذكورة على وضع ينعكس الشعاع البصرى من كل منها الى
النير دون الشكل لما سبق فكان مجموعها على هيئة الدائرة تامة

او ناقصة وهي الهالة وتدل على حدوث المطر لدلالتها على رطوبة
الهواء واذا اتفق ان يوجد سحابتان على الصفة المذكورة احديهما
تحت الاخرى حدثت هناك هالة تحت هالة ويكون التحتانية
اعظم لانها اقرب الينا وزعم بعضهم انه رأى سبع هالات معًا
واعلم ان هالة الشمس وتسمى الطفاوة بضم الطاء نادرة جدا لان
الشمس تحلل السحب الرقيقة وقد حكى الشيخ في الشفاء انه رأى
حولها تارة الهالة التامة وتارة الهالة الناقصة على الوان قوس
قزح واما الشهب فسببها ان الدخان اذا بلغ حيز النار وكان لطيفا
غير متصل بالارض اشتعل فيه النار فانقلب الى النار وتلهب بسرعة
حتى يرى كانه طفى وبيانه على ما ذكره المحقق في شرح الاشارات
انه يشتعل طرفه العالي اولا ثم يذهب الاشتعال فيه الى اخره فيرى
الاشتعال ممتدا على سمت الدخان الى طرفه الاخر وهو المسمى بالشهاب
فاذا استحال الاجزاء الارضية نارا صرفة صارت غير مرئية فيظن انها
طفئت وليس ذلك بطفو وان كان الدخان غليظا لا ينطفي النار
اياما وشهورا بقدر غلظه ويكون على صورة ذؤابة او ذنب او رمح
او حيوان له قرون وحكى انه بعد المسيح بزمان كثير ظهر في السماء
نار مضطربة من ناحية قطب الشمالي وبقيت السنة كلها وكانت

الظلمة

الظلمة تغشى العالم من تسع ساعات من النهار الى الليل حتى لم
يكن احد يبصر شيئا وكان ينزل من الجو شبه الهشيم والرماد وان
اتصل الدخان بالارض يشتعل النار فيه نازلة الى الارض ويسمى
الحريق واما الزلزلة وانفجار العيون فاعلم ان البخار اذا احتبس
في الارض يميل الى جهة ويبرد بها بالارض فينقلب مياها مختلطة باجزاء
بخارية اذا قل فاذا كثر بحيث لا يسعه الارض وجب انشقاق الارض
وانفجرت منها العيون وقال ابو البركات في المعتبر ان السبب في
العيون والقنوات وما يجري مجريها هو ما يسيل من الثلوج و
مياه الامطار لانا نجدها تزيد بزيادتها وتنقص بنقصانها و
ان استحالة الاهوية والابخرة المنحصرة في الارض لا مدخل لها في
ذلك واحتج بان باطن الارض في الصيف اشد بردا منه في الشتاء
فلو كان سبب هذه استحالتها لوجب ان يكون العيون والقنوات
ومياه الآبار في الصيف ازيد وفي الشتاء انقص مع ان الامر
بخلاف ذلك على ما دلت عليه التجربة والحق ان السبب الذي
ذكره صاحب المعتبر معتبر لا محالة الا انه غير مانع من اعتبار
السبب الذي ذكره المص واحتجاجه في المنع انما يدل على انه لا يجوز
ان يكون هو السبب التام لا على انه لا يجوز ان يكون ذلك سببا في

الجملة واذا غلظ البخار بحيث لا ينفذ في مجرى الارض
او كانت الارض كثيفة عديمة المسام اجتمع طالبا للخروج ولم يمكنه
النفوذ فتزلزلت الارض وكذا الريح والدخان وربما قويت
المادة على شق الارض فيحدث صوت هائل وقد يخرج نار لشدة
الحركة المقتضية لاشتعال البخار والدخان الممتزجين على طبيعة
الدهن

فصل في المعادن

المركب التام وهو الذي له صورة
نوعية تحفظ تركيبه اما ان يكون له نشو ونماء اولا والثاني
هو المعدني والاول اما ان يكون له حس وحركة ارادية اولا يكون
فالثاني هو النبات والاول هو الحيوان وقد يقال لم ينهض
دليل على ان المعدني والنبات ليس لهما حس وحركة ارادية وان
المعدني ليس له نشو ونمو غايته عدم الوجدان وانه لا يدل على العدم
ولذا قال شارح التلويحات المركب ان تحقق كونه ذا حس وارادة
فهو الحيوان والا فان تحقق كونه ذا نماء فهو النبات والا فهو المعدني
وقد يتمسك لشعور النبات واختياره في الحركة بما يشاهد
من ميلانه عن سمت استقامته في الصعود اذا كان هناك مانع
فانه قبل ان يصل الى ذلك المانع يعوج ثم اذا جاوزه عاد الى تلك الاستقامة
وفي شجرة النخل واليقطين امارة شاهدة بذلك ويتمسك ايضا

لانعقاده

لانعقاده المعدني عاطفه في المرجان من هيئة النماء الابخرة والادخنة
المحتبسة في الارض اذا كثرت يتولد منها ما مر واذا لم يكن كثيرة اذا
اختلطت على ضروب من الاختلاطات المختلفة في الكم والكيف
فيتكون منها الاجسام المعدنية فان غلب البخار على الدخان تولد
اليشم والبلور والزيبق والرصاص هذا اما ابيض وهو القلعي
او اسود وهو الاسرب واذا اطلق الرصاص اريد به الابيض و
غيرها من الجواهر المشفة قيل في عد الزيبق والرصاص من هذا ال
القسم نظر اما الرصاص فلانه من الاجسام السبعة التي تتولد من
امتزاج الزيبق والكبريت ولانه لا [illegible] شفيف فيه واما الزيبق
فلانه لا شفيف فيه ايضا ولما تقرر عندهم انه متولد من جسم مائي
خالطته اجزاء كبريتية في غاية اللطافة مخالطة شديدة بحيث
لا يوجد له سطح الا وهو مغشى بغلاف من الاجزاء الكبريتية كالقطرات
المرشوشة على تراب هبائي مسحوق غاية السحق بحيث يصير كل
قطرة منها مغشاة بغلاف ترابي يحيطها وان غلب الدخان تولد
الملح والزاج والكبريت والنوشادر ثم من اختلاط بعض هذه اي
الزيبق مع بعض اي الكبريت تولدت الاجسام الارضية اي الاجسام
السبعة المنطرقة وهي القابلة للضرب المطرقة بحيث لا تنكسر ولا

والايتفرق بل تتلين وتندفع الى عمقها فينبسط مثل الذهب والفضة
والنحاس والحديد والخارصينى والاسرب والقلعى **فصل** فى
النبات ولم قوة اى صورة نوعية عديمة الشعور عند الاكثر تحفظ
تركيبه ويصدر عنها حركات النبات فى الاقطار المسماة نمواً او
افعال مختلفة قيل فان الواحد لا يصدر عنه افاعيل مختلفة الا بالا
لات مختلفة وفيه نظر لان قولهم الواحد من حيث هو واحد
لا يصدر عنه الا الواحد على تقدير صحته يستلزم ان لا يصدر عن الواحد
افاعيل مختلفة الا بالجهات المختلفة سواء كانت تلك الجهات
الآلات اوغيرها وتسمى نفساً نباتية وهى كمال وهو ما يتم به النوع
اما فى ذاته كهيئة السرير فانها كمال للخشب السريرى لا يتم السرير
فى حد ذاته الا بها او فى صفاته كالبياض فانه كمال للجسم الابيض
لا يكمل فى صفته الا به والاول كمال اول والثانى كمال ثان لجسم
طبيعى ليس المراد به ههنا ما يقابل الجسم التعليمى بل ما يقابل
الجسم الصناعى واحترز به عن مثل الهيئة السريرية ومنهم من
رفع طبيعى على انه صفة الكمال احترازاً عن الكمال الصناعى فان
الكمال الاول قد يكون طبيعياً لا مدخل لصنعة فيه الى يجوز جره
على انه صفة الجسم اى جسم مشتمل على الآلة ورفعه على انه صفة

كمال

كمال اى كمال ذو آلة واحترز به عن صور البسائط والمعدنيات
من جهة ما يتولد ويزيد ويغتذى فقط واحترز به عن النفس الحيوانية
والانسانية فلها قوة قوة غاذية لاجل بقاء الشخص وهى القوة التى
تحيل جسماً آخر الى مشاكلة الجسم الذى هى فيه فتلصق تلك القوة وذلك
الجسم المشاكل به بدل ما يتحلل عنه بالحرارة غريزية اوغيرها ولها قوة
نامية لاجل كمال الشخص والقياس ان يقال منمية لكنهم راعوا مشاكلة
الغاذية وهى التى تزيد فى الجسم الذى هى فيه زيادة فى اقطاره طولاً وعرضاً
وعمقاً قيل احترز به عن الزيادة الصناعية فانها لا تكون فى الاقطار الثلثة
لان الزيادة الصناعية فى بعض الاقطار توجب النقصان فى بعض آخر و
فيه نظر لان زيادة الجسم المغتذى فى الاقطار بانضمام الغذاء اليه
لا بنفسه واذا كان كذلك فنقول فى الزيادة الصناعية ايضاً اذا اضاف
الصانع الى الشمعة مقداراً آخر من الشمع حصلت الزيادة فى الاقطار
الى ان يبلغ كمال النشو يخرج به مبدأ السمن والورم اذ ليس غايتهما
بلوغ الجسم الى كمال النشو وقيل هما خارجان بقوله على تناسب
طبيعى او نسبة تقتضيها طبيعة المحل وقد يقال ان السمن والورم خارجان
بقوله فى اقطاره طولاً وعرضاً وعمقاً اما السمن فلانه لا يزيد فى الطول
بل فى العرض والعمق واما الورم فلامتناع عمقه القلب بالاتفاق

وتورم العظام عند الاكثر واقول فيه بحث لان المفهوم من زيادة
الجسم في اقطاره الثلثة ان يزيد مجموعه من حيث هو مجموع لا ان يزيد
كل جزء من اجزائه وقد صرح بعض المحققين بان السمن يزيد في الطول
ايضا ولها قوة مولدة لاجل بقاء النوع وهي التي تأخذ من الجسم الذي
هي فيه جزء وتجعله مادة ومبدأ لمثله او لشخص من جنسه ليشتمل الفعل
واعلم ان ههنا ثلث قوى احديها ما يجعل الدم المستعد للمنوية منيا
في الانثيين وثانيها ما يهيئ كل جزء من المني الحاصل من الذكور والاناث في
الرحم لعضو مخصوص بان يجعل بعضه مستعدا للعظمية وبعضه
مستعدا للعصبية الى غير ذلك والمولدة مجموع هاتين القوتين فوحدتها
اعتبارية وثالثها ما يصور مواد الاعضاء بصورها الخاصة
بها وتسمى مصورة وقد ذهب المحقق الطوسي الى ان صدور
التصوير عن قوة عديمة الشعور ممتنع وكان الشيخ ايضا ذهب
الى ذلك فلذا لم يذكر المصورة ههنا والغاذية تجذب الغذاء وتمسكه
وتهضمه وتدفع ثفله فلها خوادم اربع قوة جاذبة وماسكة وهاضمة
هاضمة ودافعة للثفل لا يبعد ان يتحد الغاذية والهاضمة واكثر
الاطباء كجالينوس وابي سهل المسيحي وصاحب الكامل
وغيرهم من الاطباء المتأخرين لم يفرقوا بينهما وغاية ما قيل في

الفرق

في الفرق ان القوة الهاضمة يبتدئ فعلها عند انتهاء فعل الجاذبة و
ابتداء فعل الماسكة فاذا جذبت جاذبة عضو شيئا من الدم وامسكته
ماسكة ذلك العضو فللدم صورة نوعية فاذا استحال شيها بالعضو
بطلت تلك الصورة وحدثت صورة اخرى فيكون ذلك كونا للصورة
العضوية وفسادا للصورة الدموية وهذا الكون والفساد انما يحصلان
بان يحدث هناك من الطبخ ما لاجله يأخذ استعداد المادة للصورة
الدموية في الانتقاص ويأخذ استعدادها للصورة العضوية في الاشتداد
ولا يزال الاول ينتقص والثاني يشتد الى ان ينتهي المادة الى حيث يبطل
عنها الصورة الاولى وهي الدمية فتحدث الاخرى وهي العضوية فههنا
حالتان احديهما سابقة على الاخرى فالحالة الاولى هي فعل القوة
الهاضمة والثانية هي فعل القوة الغاذية واورد عليه انه لم لا يجوز
حصول الحالتين بقوة واحدة فانه لو اعتبر تعدد هذه الحالات
واستدعى كل واحدة منها قوة على حدة لصارت القوى اكثر من
المذكورة فان الغذاء له تغيرات كثيرة بحسب مراتب الهضوم بعضها
تغير في الكيف فقط وبعضها تغير في الصورة النوعية ايضا ولما جاز
ان يكون تلك التغيرات الكثيرة بقوة واحدة وهي الهاضمة فليجز ان
يكون التغير الى الصورة العضوية ايضا بتلك القوة بعينها فتكون

هى مبطلة للصورة الدموية ومحصلة للصورة العضوية كما كانت
مبطلة للصورة الغذائية ومحصلة للصورة الدموية والنامية
تقف من الفعل اولا حين كمال النشو وتبقى الغاذية تفعل الى
ان تعجز فيعرض الموت وقيل هذا دليل على التغاير بين القوتين ويحتمل
ان يكون هناك قوة واحدة تختلف احوالها بالقوة والضعف
فيحصل بوجه من الغذاء ما يزيد على قدر المتحلل وذلك فى سن
النمو اعنى الى قريب من الثلاثين ثم يتطرق اليها شئ من الضعف
فيحصل منه ما يساويه وذلك فى سن الوقوف اعنى الى قريب
من الاربعين ثم يتزايد ضعفها فلا تقوى على تحصيل ما يساوى المتحلل
وذلك فى سن الانحطاط الخفى الذى لا يتبين اعنى الى قريب من
الستين وفى سن الانحطاط الظاهر الذى هو ما بعده الى آخر العمر

فصل فى الحيوان وهو مختص بالنفس الحيوانية وهى
كمال اول لجسم طبيعى آلى من جهة ما يدرك الجزئيات الجسمانية
ويتحرك بالارادة واقول ههنا بحث لانه ان اراد الآلى من جهة
هذين الامرين فقط على ما مر فى النبات فلا يصدق التعريف على
النفس الحيوانية لانها آلية من جهة الافعال النباتية ايضا وان
اراد الآلى من جهتهما مطلقا فينتقض التعريف بالنفس الناطقة

فالمناسب

فالمناسب ان يقال من جهة ما يفعل الافعال النباتية ويدرك
الجزئيات ويتحرك بالارادة فقط اللهم الا ان يقال انه ذهب
الى ما زعم بعضهم من ان بدن الحيوان مشتمل على صورة معدنية لحفظ
التركيب على نفس نباتية للتغذية والتنمية والتوليد وعلى نفس حيوانية
للاحساس والحركة الارادية ولا يرد مثل هذا على تعريف النفس النباتية
لانها وان صدر عنها اثر الصورة المعدنية وهو حفظ التركيب لكنها
ليست آلية من جهته فلها باعتبار ما يخصها من الآثار قوة مدركة ومحركة
اما المدركة فهى اما فى الظاهر او فى الباطن اما التى فى الظاهر فهى خمس
والمراد ان المعلوم لنا من الحواس الظاهرة خمس لا انه يمكن التحقق
فى نفس الامر او المتحقق فيها كذلك لجواز ان يتحقق فى نفس الامر
حاسة اخرى لبعض الحيوانات ولا نعلمها كما ان الاكمه لا يعلم
قوة الابصار والعنين لا يعلم لذة الجماع السمع وهو قوة مودعة
فى العصبة المفروشة فى مقعر الصماخ التى فيها هواء محتقن كالطبل
فاذا وصل الهواء المتكيف بكيفية الصوت لتموج الحاصل من قرع
او قلع عنيفين مع مقاومة المقروع للقارع والمقلوع للقالع الى
تلك العصبة وقرعها ادركته القوة المودعة فيها ولذا اذا كان
الهواء قريبا منها وليس المراد بوصول الهواء الحامل للصوت

الى السامعة ان هواء واحدا بعينه يتموج ويتكيف بالصوت ويوصله
الى السامعة بل انما يجاوره ذلك الهواء المتكيف بالصوت يتموج ويتكيف
بالصوت ايضا وهكذا الى ان يتموج ويتكيف به الهواء الراكد في
الصماخ فيدركه السامعة ح والبصر وهو قوة مودعة في ملتقى
عصبتين نابتتين من مقدم الدماغ مجوفتين يتقاربان حتى يتلاقيا
ويتقاطعان تقاطعا صليبيا ويصير تجويفهما واحدا ثم يتباعدان
الى العينين فذلك التجويف الذي هو في الملتقى اودع فيه القوة الباصرة
وسمي مجمع النور والمذاهب المشهورة للحكماء في الابصار ثلثة
الاول مذهب الرياضيين وهو ان الابصار بخروج شعاع من
العينين على هيئة مخروط راسه عند مركز البصر وقاعدته عند
سطح المبصر ثم انهم اختلفوا فيما بينهم فذهب جماعة الى ان ذلك
المخروط مصمت وذهب جماعة اخرى الى انه مركب من خطوط
شعاعية مستقيمة اطرافها التي تلي البصر مجتمعة عند مركزه ثم تمتد
متفرقة بين اطراف تلك الخطوط لم يدركه ولذلك يخفى على البصر
المسام التي في غاية الرقة في سطوح المبصرات وذهب جماعة
ثالثة الى ان الخارج من العينين خط واحد مستقيم فاذا انتهى
الى المبصر يتحرك على سطحه في جهتي طوله وعرضه حركة في غاية

السرعة

السرعة ويتخيل بحركته هيئة مخروطية والثاني مذهب الطبيعيين و
هو ان الابصار بالانطباع وهو المختار عند ارسطو واتباعه كالشيخ
الرئيس وغيره قالوا ان مقابلة المبصر للباصرة توجب استعدادا يفيض
به صورته على الجليدية ولا يكفي في الابصار الانطباع في الجليدية والا لروى
شيء شيئين لانطباع صورته في جليديتي العينين بل لابد من تادي
الصورة من الجليدية الى الملتقى ومنه الى الحس المشترك ولم يريدوا
بتادي الصورة من الجليدية الى ملتقى العصبتين المجوفتين ومنه الى
الحس المشترك انتقال العرض الذي هو الصورة بل ارادوا ان انطباعها
في الجليدية معد لفيضان الصورة على الملتقى وفيضانها عليه معد
لفيضانها على الحس المشترك والثالث مذهب طائفة من الحكماء
وهو ان الابصار ليس بالانطباع ولا بخروج الشعاع بل بان الهواء
المشف الذي بين البصر والمرئي يتكيف بكيفية الشعاع الذي في
البصر ويصير بذلك آلة للابصار والشم وهو قوة في الزائدتين
النابتتين في مقدم الدماغ الشبيهتين بحلمتي الثدي والجمهور على
ان الهواء المتوسط بين القوة الشامة وذي الرائحة يتكيف بالرائحة
الاقرب فالاقرب الى ان يصل الى ما يجاور الشامة فتدركها وقال
بعضهم بسبب تبخر وانفصال اجزاء من ذي الرائحة تخالط الاجزاء

الهوائية فيصل الى الشامة وقد يقال انه ينفعل ذي الرائحة في الشامة
من غير استحالة في الهواء ولا تبخر وانفصال والذوق وهو قوة في
العصبة المفروشة على جرم اللسان واداؤها بتوسط الرطوبة اللعابية
بان تخالطها اجزاء لطيفة من ذي الطعم ثم تغوص هذه الرطوبة
معها في جرم اللسان الى الذائقة فالمحسوس ح هو كيفية ذي الطعم
وتكون الرطوبة واسطة لتسهيل وصول الجوهر الحامل للكيفية
الى الحاسة او بان يتكيف نفس الرطوبة بالطعم بسبب المجاورة
فتغوص وحدها فيكون المحسوس كيفيتها واللمس وهو قوة
في العصب المخالط لاكثر البدن وذهب الجمهور الى انها قوة واحدة
وقال كثير من المحققين ومنهم الشيخ انها اربعة الحاكمة بين
الحرارة والبرودة وبين الرطوبة واليبوسة وبين الخشونة و
الملاسة وبين اللين والصلابة ومنهم من زاد الحاكمة بين الثقل و
الخفة واما التي في الباطن فهو ايضا خمس بالاستقراء الحس
المشترك والخيال والوهم والحافظة والمتصرفة عند جميعهم من
المدركة منها الحس المشترك والوهم فقط لان الباقي معين
على الادراك اما الحس المشترك ويسمى باليونانية بنطاسيا
اي لوح النفس فهو قوة مرتبة في مقدم التجويف الاول من

التجاويف الثلثة التي في الدماغ تقبل جميع الصور المنطبعة في
الحواس الظاهرة فهي كالجواسيس لها ولذا يسمى حسا مشتركا
وهي غير البصر لانا نشاهد القطرة النازلة خطا مستقيما والنقطة
الدائرة بسرعة خطا مستديرا وليس ارتسامهما اي الخط المستقيم
والمستدير في البصر اذ البصر لا يرتسم فيه الا المقابل وهو القطرة والنقطة
فاذن ارتسامهما انما يكون في قوة اخرى غير البصر ترتسم فيها صورة القطرة
والنقطة ويبقى قليلا على وجه تتصل الارتسامات البصرية
المتتالية بعضها ببعض فيشاهد خط واعترض عليه بانه يجوز ان
يكون اتصال الارتسام في الباصرة بان يرتسم المقابل الثاني قبل ان
يزول المرتسم الاول لقوة ارتسام الاول وسرعة تعقب الثاني فيكونان
معا واما الخيال فهو قوة في مؤخر التجويف الاول من الدماغ عند
الجمهور وقال المحقق في شرح الاشارات كان الروح المصبوب
في البطن المقدم هو آلة الحس المشترك والخيال الا ان ما في مقدم
ذلك البطن بالحس المشترك اخص وما في مؤخره بالخيال يجمع
صور المحسوسات وتمثلها بعد الغيبوبة وهو خزانة الحس المشترك
فانا اذا شاهدنا صورة ثم ذهلنا عنها زمانا ثم شاهدناها مرة
اخرى نحكم عليها بانها هي التي شاهدناها قبل فلو لم تكن تلك الصور

محفوظة فيما زمان الذهول لامتنع منا الحكم بانها هي التي شاهدنا
ها قبل ذلك قيل هذه الملازمة ممنوعة لجواز ان يكون انحفاظها
في بعض الاشياء الغائبة عنا ويكون الاختلاف بين حالتي الذهول
والنسيان بملكة الاتصال بها وعدمها واعترض عليه بان الغايب
الحافظ للصور اما ان يكون جوهرا مفارقا او قوة جسمانية و
الاول بط لان المفارق لا ترتسم فيه الصورة الجزئية المكتنفة بالعوارض
المادية وكذا الثاني لانه لو امكن ان ندرك شيئا بالقوة الجسمانية
الغائبة عنا بالاتصال لامكن ان نبصر شخص ونسمع بباصرة
الغير وسامعته وبطلان ذلك لا يخفى على احد اقول فيه بحث لانه
لا يلزم من كون الغائب الحافظ للصورة قوة جسمانية امكان ان
ندرك شيئا بالقوة الجسمانية الغائبة عنا بالاتصال حتى يلزم
امكان ان يبصر شخص ويسمع بباصرة الغير وسامعته بل
اللازم منه هو امكان ان ندرك شيئا ارتسم في قوة جسمانية
غائبة بالاتصال كالقوى الحالة في الاجرام السماوية وهذا غير
ظاهر البطلان وقد يقال الذي يدل على وجود هذه القوة ان
القبول غير الحفظ ولهذا يوجد احدهما بدون الآخر كما في
الماء فانه يقبل ولا يحفظ والقوة الواحدة لا يصدر عنها الا فعل

واحد

واحد فيستحيل ان يكون القوة الواحدة قابلة وحافظة معا فا
فالقابلة وهي الحس المشترك غير الحافظة وهي الخيال وفيه نظر لان
الحفظ مسبوق بالقبول ومشروط به ضرورة فقد اجتمعا في قوة واحدة
وكيف توهما بالخيال على ان القبول والادراك من قبيل الانفعال دون
الفعل فاجتماع القبول والحفظ في شيء واحد لا يقدح في قولهم الواحد
لا يصدر عنه الا الواحد واما الوهم فهو قوة مرتبة في الدماغ كله لكن
الاخص بها هو آخر التجويف الاوسط من الدماغ يدرك المعاني
هي ما لا يدرك بالحواس الظاهرة الجزئية الموجودة في المحسوسات
كالقوة الحاكمة في الشاة بان الذئب مهروب عنه والولد معطوف عليه
واما الحافظة فهي قوة مرتبة في اول التجويف الآخر من الدماغ تحفظ
ما يدركه القوة الوهمية من المعاني الجزئية الغير المحسوسة الموجودة في
المحسوسات وهي خزانة القوة الوهمية واما المتصرفة فهي قوة
مرتبة في البطن اي التجويف الاوسط من الدماغ وسلطانها في
الجزء الاول من ذلك التجويف من شانها تركيب بعض ما في الخيال
او الحافظة من الصور والمعاني مع بعض وتفصيل بعضه عن بعض
وهذه القوة اذا استعملها العقل في مدركاته بضم بعضها الى بعض
او فصله عنه سميت مفكرة واذا استعملها الوهم في المحسوسات

مطلقا سميت متخيلة فان قيل كيف يستعملها الوهم في الصور المحسوسة
مع انه ليس مدركها اجيب بان القوى الباطنة كالمرايا المتقابلة فينعكس
الى كل منهما ما ارتسم في الاخرى والوهمية هي سلطان تلك القوى فلها
تصرف في مدركاتها بل لها تسلط على مدركات العاقلة فينازعها وتحكم
عليها بخلاف احكامها واما القوة المحركة فينقسم الى باعثة وفاعلة اما
الباعثة وتسمى شوقية فهي القوة التي اذا ارتسم في الخيال صورة
مطلوبة او مهروبة عنها حملت اي تلك القوة الفاعلة على التحريك
اي تحريك الاعضاء وهي اي الباعثة ان حملت الفاعلة على تحريك
يطلب به الاشياء المتخيلة سواء كانت ضارة في نفس الامر او نافعة
طلبا لحصول اللذة يسمى قوة شهوانية لان حملها هذا تابع للشوق
الى تحصيل الملائم المسمى شهوة وان حملت الباعثة الفاعلة على تحريك
يدفع به الشيء المتخيل سواء كان ضارا في نفس الامر او مفيدا طلبا
للغلبة يسمى قوة غضبية لابتناء هذا الحمل على الشوق الى دفع المنافر
المسمى غضبا واما الفاعلة فهي التي تمد العضلات بقبضها او بسطها
وتشنجها وارخائها على التحريك **فصل** في الانسان وهو
مختص بالنفس الناطقة وهي كمال اول لجسم طبيعي آلي من جهة
ما يدرك الامور الكلية والجزئيات المجردة ويفعل الافعال الفكرية

والحدسية

والحدسية فلها باعتبار ما يخصها من الآثار قوة عاقلة تدرك بها
التصورات والتصديقات اي الامور التصورية والتصديقية وتسمى
تلك القوة العقل النظري والقوة النظرية وقوة عاملة تحرك بدن
الانسان الى الافعال الجزئية بالفكر والروية او بالحدس على مقتضى آراء و
اعتقادات تخصها اي تلك الافعال وتسمى تلك القوة العقل العملي
والقوة العملية والنفس باعتبار القوة العاقلة لها مراتب اربع
المرتبة الاولى ان تكون خالية عن جميع المعقولات بالفعل مستعدة لها
اي التي تكون تعقلها بالانطباع فان النفس لا تخلو عن العلم الحضوري
بنفسها وهي اي هذه المرتبة العقل الهيولاني واكثر اطلاقه على النفس
في هذه المرتبة وكذا الحال في سائر المراتب والمرتبة الثانية ان تحصل
لها المعقولات البديهية بسبب احساس الجزئيات والتنبه لما بينها من
المشاركات والمباينات فان النفس اذا احست بجزئيات
كثيرة وارتسمت صورها في آلتها الجسمانية ولاحظت نسبة بعض
بعضها الى بعض استعدت لان يفيض عليها من المبدأ صور كلية
واحكام فيما بينها بالضرورة وتستعد استعدادا قريبا لان تنتقل
من البديهيات الى النظريات بالفكر والحدس وهي العقل بالملكة قيل
لما حصل لها من ملكة الانتقال الى النظريات وفيه نظر اذ ليس

المرتبة الثالثة ان تحصل لها المعقولات المكتسبة بعد المعقولات البديهية لكن ليست تطالعها ولا يرجع اليها بالفعل بل كانها صارت مخزونة عندها متى شاءت تطالعها كقوة الكاتب المستكمل للصناعة اذا كانت غير كاتب بالفعل

فى هذه المرتبة الا استعداد الانتقال والمراد بالملكة ما تقابل الحال
اى الكيفية الراسخة لان استعداد الانتقال الى النظريات راسخ فى
هذه المرتبة او ما يقابل العدم كانه قد حصل للنفس فيها وجود الانتقال
اليها بناء على قربه كما يسمى العقل عقلا بالفعل مع كونه بالقوة لان قوته قريبة
من الفعل جدا والمرتبة الثالثة ان تحصل لها المعقولات النظرية لكن
لا تطالعها بالفعل بل صارت مخزونة عندها بحيث تستحضرها متى
شاءت بلا حاجة الى كسب جديد وذلك انما يحصل اذا لاحظت النظريات
الحاصلة مرة بعد اخرى حتى يحصل لها ملكة تقوى بها على تحصيلها فتسمى
ملكة الاستحضار على ذلك الاستحضار وهى العقل بالفعل وقال
صاحب المحاكمات المحاكمات عندى انه لا اعتبار لملكة الاستحضار
فى العقل بالفعل بل القدرة على الاستحضار كافية فيه فاذا احضرت المعقولات
وذهلت عنها فهى قادرة على استحضارها فهذه المرتبة لو لم تكن
عقلا بالفعل لم تنحصر مراتب القوة النظرية فى الاربعة فلا بد من
الاقتصار على الاقتدار على الاستحضار والمرتبة الرابعة ان تطالع
معقولاتها المكتسبة وهى العقل المطلق اعتبرها الكل بالقياس
الى كل معقول بانفراده ولا شبهة فى وقوعها فى هذه النشاة و
قد تعتبر بالقياس الى جميع المعقولات معا والظاهر انها

ح انما يكون

ح انما يكون فى دار القرار ومنهم من جوزها فى هذه النشاة لنفوس
كاملة لا يشغلها شان عن شان مع كونهم فى جلابيب من ابدانهم
قد انخرطوا فى سلك المجردات التى تشاهد معقولاتها دائما ف
اعلم ان العقل بالفعل متاخر فى الحدوث عما سماه المص عقلا مطلقا
لان المدرك ما لم يشاهد مرات كثيرة لا يصير ملكة ومتقدم عليه
فى البقاء لان المشاهدة تزول بسرعة وتبقى ملكة الاستحضار
مستمرة فيتوصل بها الى مشاهدته فمنهم من نظر الى التاخر فى الحدوث
فجعله مرتبة رابعة ومنهم من نظر الى التقدم فى البقاء فجعله مرتبة
ثالثة وسمى عقلا مستفادا ولا يخفى على من احاط بكتب الفن ان ما ذكره
خلاف اصطلاح القوم فانهم لا يطلقون العقل المستفاد الا على
النفس فى المرتبة الرابعة او على نفس تلك المرتبة ثم العقل بالملكة
ان كان فى الغاية بان يكون حصول كل نظرى بالحدس من غير
حاجة الى فكر تسمى قوة قدسية اعلم ان القوة العاقلة اراد بها
النفس الناطقة فانها كما تطلق على مبدا الفعل التعقل للنفس
تطلق على نفسها ايضا مجردة عن المادة لانها لو كانت مادية لكانت
ذات وضع فاما ان لا ينقسم او ينقسم لا سبيل الى الاول لان كل ما له
وضع من الجواهر فهو منقسم على ما مر فى نفى الجزء ولا سبيل

الى الثاني لان معقولها ان كانت بسيطة يلزم انقسامها ان اراد
بالبسيط ما لا جزء له اصلا لا بالفعل ولا بالقوة فلا نسلم قوله كل مركب
انما يتركب من البسايط وان اراد به ما لا جزء له بالفعل فاللازم وهو
الانقسام بالقوة غير مناف للبساطة لان الحال في احد جزئيها
غير الحال في الجزء الاخر انما يتم هذا اذا كان الحلول سريانيا وهو
فيما نحن بصدده ممنوع وان كانت مركبة وكل مركب انما يتركب من
البسايط ضرورة امتناع تركب الشيء من اجزاء غير متناهية فيلزم
انقسام تلك البسايط هف ونقول ايضا ان التعقل اي تعقل
النفس المجردة ليس بالالة الجسدانية والا لعرض لها الكلال لضعف
البدن كما يعرض لمبادي الاحساسات والحركات وليس كذلك
لان البدن بعد الاربعين ياخذ بالنقصان مع ان القوة العاقلة
اي ما به تعقل النفس هناك ليشرع في الكمال واما الخرافة
الطارية في اواخر سن الشيخوخة فليس لضعف القوة العاقلة
بل لاستغراق النفس في تدبير البدن المشرف تركيبه الى الانحلال
وذلك الاستغراق يعوق عن تعقلاتها وقد يقال يجوز ان
تضعف القوة العاقلة لضعف البدن وكان ما نرى من اذدياد التعقل
التعقل بسبب اجتماع علوم كثيرة عند النفس وبسبب التمرن

والاعتياد

والاعتياد فان المدمنين على فعل من المشايخ يقدرون على ما لم يقدر عليه الشبان
الاقوياء وفي اواخر سن الشيخوخة يستولي الضعف على البدن وكذلك
على القوة العاقلة بحيث لا يبقى للتمرن والاعتياد اثر يعتد به فتعرض
الخرافة وايضا يجوز ان يكون المزاج الحاصل في زمان الكهولة اوفق
للقوة العاقلة من ساير الامزجة وبذلك يقوى القوة العاقلة
ونقول ايضا ان النفوس الناطقة حادثة مع حدوث الابدان كما ذهب
اليه ارسطو خلافا لافلاطون فانه قايل بقدمها لانها لو كانت موجودة
قبل البدن وهي مختلفة متعددة فالاختلاف بينها اما ان يكون بالماهية
ولوازمها او بعوارضها المفارقة لا جايز ان يكون بالماهية ولوازمها
لانها متشاركة استدلوا على اشتراكها في الماهية بشمول حد واحد
لها وفيه نظر لانا لا نسلم ان ما عرفوا النفس به حد لها وان سلم فلم
لا يكون حدا للقدر المشترك بين النفوس وهي متخالفة بالحقيقة
وما به الاشتراك غير ما به الامتياز ولا جايز ان يكون بالعوارض
المفارقة لان العوارض انما يلحق الشيء بسبب القوابل اي العوارض
المفارقة للشيء لا تتعرض باستعداداته لان الماهية لا تستحق بذاتها
العوارض لذاتها والا لكان العارض لازما والقابل للنفس وعوارضها
انما هو البدن فمتى لم يكن الابدان موجودة لم تكن النفوس

موجودة على التعدد والاختلاف فتكون حادثة مع الابدان ضرورة
هذه الحجة مبنية على بطلان التناسخ اذ على تقدير صحته يجوز اختلافها
قبل الابدان المتعلقة بالعوارض المفارقة الحاصلة لها بابدان اخرى
سابقة لا الى نهاية **القسم الثالث في الالهيات** اي مباحث
الحكمة الالهية بالمعنى الاعم وهو مرتب على ثلثة فنون لان ما لا يفتقر
الى المادة اما ان يكون مقارنا لها وهو الامور العامة اولا والثاني
اما واجب او ممكن **الفن الاول** في تقاسيم الوجود قيل اراد بها
الامور العامة لكونها امورا تنقسم الماهية اليها بحسب
الوجود والمراد بالامور العامة ما لا يختص بقسم من اقسام الموجود
التي هي الواجب والجوهر والعرض وقيل هي ما يشمل جميع الموجودات
او اكثرها وقيل هي شاملة لجميع الموجودات على الاطلاق او على سبيل
التقابل بان يكون هو مع ما يقابله شاملا لجميع الموجودات
ولما كان هذا التعريف شاملا لما مع ما يقابله يكون شاملا لجميع الموجودات
زاد بعضهم قيدا آخر وهو ان يتعلق بكل واحد من المتقابلين
غرض علمي وهو مرتب على سبعة فصول **فصل** في الكلي
والجزئي اما الكلي فليس واحدا بالعدد مشتركا بين كثيرين
في الخارج والا لكان الشيء الواحد بعينه موصوفا بالاعراض المتضادة

وحالة

في حالة واحدة مثل كونه اسود وابيض هذا خلف ومنهم من
زعم ان اجتماع المتقابلين انما يمتنع في الذات الواحدة الشخصية دون
الذات الواحدة النوعية والجنسية وقال فالطبيعة الانسانية مثلا
موجودة في الخارج ومشتركة بين افرادها وهي في كل فرد منها معروضة
لتشخص معين وليس المشترك بين تلك الافراد مجموع العارض والمعروض
معا فاللازم اشتراك شخص واحد بعينه بين امور كثيرة بل المشترك
هو المعروض وحده ولا استحالة فيه ورد عليه بان كل موجود في
الخارج فهو بحيث اذا نظر اليه في نفسه مع قطع النظر عن غيره كان
متعينا في حد ذاته غير قابل للاشتراك فيه فلو كانت الطبيعة الانسانية
موجودة في الخارج لكانت مع قطع النظر عما يعرضها في الخارج متعينة
في ذاتها غير قابلة للاشتراك فيها فلا يتصور كونها موجودة في
الخارج ومشتركة بين افرادها بل هو معنى معقول في النفس
مطابق لكل واحد من جزئياته في الخارج على معنى ان ما في النفس
لو وجد في اي شخص من الاشخاص الخارجية لكان ذلك الشخص
بعينه من غير تفاوت اصلا يعني لو وجد مشخصا بتشخص زيد
كان عين زيد ولو وجد مشخصا بتشخص عمرو كان عينه وهكذا
الحال بالنسبة الى سائر افراده وهذا انما يتأتى على مذهب من قال

انّ الحاصل في النفس ماهيات الاشياء واما من قال ان الحاصل
فيها صورها واشباحها المخالفة لها فالكلي عنده هو المثال للمعلوم
بها واما الجزئي فانما يتعين بتشخصاته الزائدة على الطبيعة الكلية
كالوضع والاين وغيرهما اقول ظاهر هذا الحكم غير صحيح على اطلاقه
اذ الجزئي قد يتعين بنفسه كالواجب وقد يتعين بالطبيعة الكلية
مع تكون منحصرة فيه وقد نقل صاحب المحاكمات عن بعض الفضلاء
انا لا نعقل العوارض المشخصة فانها ان كانت عقلية لم تشخص
شيئا خارجيا وان كانت خارجية فهي عارضة في الخارج ومن
البين عند العقل ان تشخص العرض الخارجي بل وجوده موقوف
على وجود المعروض وتشخصه فكيف يحتاج في تشخصه الى
العرض بل الحق ان المشخص هو المبدأ الفاعل فان التشخص
ليس الا هذه الهوية وهذه الهوية ربما تكون هذه الهوية لذاتها
وهو واجب الوجود وربما تكون هذه الهوية بالغير فذلك
الغير هو الذي يجعل هذه الهوية هوية والمعنى بالمشخص
الا هذا لان كل كلي فان نفس تصوره غير مانع من الشركة
بين كثيرين بان يقال لكل واحد منها انه هو والشخص من
حيث هو هو مانع من الشركة فالتشخص زائد على الطبيعة

الكلية اقول المناسب ان يقال فالمشخص زائد ليتحقق التقريب
ويمكن ان يتكلف ويقال المراد بالمشخص فيما سبق هو التشخص
باعتبار انه يجعل الشخص شخصا كما يطلق المنوع على الفصل
باعتبار انه يجعل النوع نوعا ويكون ح جمع المشخص باعتبار
افراد الجزئي **فصل** في الواحد والكثير اما الواحد فيقال على ما
لا ينقسم من الجهة التي يقال له انه واحد المناسب ان يقال ما لا
ينقسم من حيث انه لا ينقسم وهو قد لا يكون واحدا بالشخص
ولا محالة يكون امورا متكثرة لها جهة واحدة فهي اما مقومة
لتلك الامور او عارضة لها او خارجة عنها محمولة عليها او لا مقومة
ولا عارضة الاول قد يكون بالجنس كالانسان والفرس المتحدين
بالحيوان وقد يكون بالفصل والنوع كزيد وعمرو المتحدين بالناطق
او الانسان والثاني قد يكون بالمحمول ان كانت جهة الوحدة
محمولا بالطبع على تلك الامور كالقطن والثلج المحمول عليهما
الابيض وقد يكون بالموضوع ان كانت جهة الوحدة موضوعا
بالطبع لها كالكاتب والضاحك المحمولين على الانسان العارض
لهما لخروجه عنهما وامكان حمله عليهما والثالث كنسبة النفس
الى البدن ونسبة الملك الى المدينة فان للنفس تعلقا خاصا

بالبدن بحيث يتمكن من تدبيره والتصرف فيه دون غيره من
الابدان وكذلك للملك تعلق خاص بالمدينة وبحسب ذلك يدبرها
ويتصرف فيها دون غيرها من المدائن فهذان التعلقان شبيهان مخالفان
في التدبير الذي ليس متقوما ولا عارضا لشيء منهما بل هو عارض
للنفس والملك وقد يكون واحدا بالعدد اي بالتشخص وهو قد يكون
غير حقيقي اي قابل للقسمة وح قد يكون بالاتصال وهو الذي ينقسم
بالقوة الى اجزاء متشابهة في الحقيقة كالماء وقد يقال الواحد بالاتصال
للمقدارين يتلاقيان عند حد مشترك بينهما كالخطين المحيطين
بزاوية وقد يقال للجسمين يلزم من حركة كل منهما حركة الآخر و
قد يكون بالتركيب وهو الذي كان فيه كثرة بالفعل كالبيت وقد
يكون حقيقيا وهو الذي لا ينقسم اصلا كالنقطة والمفارق
واما الكثير فهو الذي يقابل الواحد اي ما ينقسم من حيث انه
ينقسم فصل قيل لما كان التقابل من عوارض اقسام
الكثير فلا يبعد ان يتصوره المتعلم عند البحث عن الكثير فيحصل له حيرة
واشتباه في ماهيته فلذا اورد هداية في بيان حقيقة التقابل
واقسامه دفعا لذلك الاشتباه اقول الاقرب ان يقال
لما ذكر المص ان الكثير مقابل الواحد لا يبعد ان يحصل للمتعلم

حيرة في ان مفهوم التقابل ماذا فاورد هذه الهداية لتحقيقه
وتوضيحه الاثنان قيل اي الوضعان فان التقابل انما يعتبر في الاعراض
دون الجوهر فكانه ذهل من ان بعضهم قد اعتبر التضاد في الصور
النوعية ايضا قد يتقابلان وهما اللذان لا يجتمعان اي لا يمكن
اجتماعهما في زمان واحد في شيء واحد اراد به الموضوع او
المحل على اختلاف القولين في تضاد الصورة النوعية وعدمه ولا
يفهم هذا مما سيأتي من اخذ الموضوع في تعريف المتقابلين بالعدم و
الملكة ان المراد هو الاول لجواز ان يكون ذلك اشارة الى ان ذينك
المتقابلين لا ينحصر انالا بالنسبة اليه من جهة واحدة قيل هذا ادخال
المتضايفين كالابوة والبنوة العارضين لزيد من جهتين ونوقش
فيه بان الابوة والبنوة المذكورتين ليستا متضايفين لان تعقل
احديهما ليس بالقياس الى الاخرى واجيب عنه بان مطلق
الابوة والبنوة متضايفان مع جواز اجتماعهما في ذات واحدة
من جهتين ضرورة وجود المطلق في ضمن المقيد والاحتراز انما
هو عن خروج المطلقين لا المقيدين حتى يتوهم ما ذكر واقسامه
اربعة قالوا لانهما اما وجوديان او لا وعلى الاول اما ان يكون تعقل
كل منهما بالقياس الى الآخر فهما المتضايفان او لا فهما المتضادان

وعلى الثاني يكون احدهما وجوديا والاخرى عدميا فاما
ان يعتبر في العدمي محل قابل للوجودي فهما العدم والملكة
او لا فهما الايجاب والسلب واورد عليه اما اولا فلجواز
ان يكونا عدميين وقد يجاب بان العدم المطلق لا يقابل
نفسه ولا العدم المضاف لاجتماعه معه والعدم المضاف
لا يقابل العدم المضاف لاجتماعهما في كل موجود مغاير
لما اضيف اليه العدمان وفيه نظر لجواز ان يكون احد العدمين
مضافا الى الآخر كالعمى وعدم العمى وايضا يجوز ان لا يكون بين
المفهومين اللذين اضيف اليهما العدمان واسطة كعدم القيام
بالنفس وعدم القيام بالغير وعلى تقدير الواسطة يجوز
ان لا يصدق العدمان على شيء كعدم الحول عما من شانه ان
يكون احول وعدم قابلية البصر واما ثانيا فلان وجود الملزوم
محل يقابل انتفاء اللازم عن ذلك المحل كوجود الحركة بجسم
مع انتفاء السخونة اللازمة لها عنه وليس داخلا في العدم
والملكة ولا في السلب والايجاب اذ المعتبر فيهما ان يكون
العدمي عدما للوجودي احدهما الضدان المشهوران و
هما الموجودان المتناسبان بوجه الحصر ان يقال الوجوديان

والمراد بالوجودي ههنا ما لا يكون السلب جزءا من مفهومه
وهو اعم من الموجود لغير المتضايفين كالسواد والبياض وقد
يشترط في الضدين ان يكون بينهما غاية الخلاف والبعد ويسميان
بالحقيقيين وثانيها المتضايفان وهما موجودان بل وجوديان
تعقل كل واحد منهما بالنسبة الى الآخر كالابوة والبنوة وثالثها المتقابلان
بالعدم والملكة وهما امران يكون احدهما وجوديا والآخر عدميا اي
عدم ذلك الوجودي لكن لا مطلقا بل يعتبر فيهما موضوع قابل
لذلك الوجود بل الوجودي كالبصر والعمى والعلم والجهل فان
اعتبر قبوله بحسب شخصه في وقت اتصافه بالامر العدمي فهو العدم
والملكة المشهوران كالكوسجية فانها عدم اللحية عما من شانه في
ذلك الوقت ان يكون ملتحيا فان الصبي لا يقال له كوسج واذا اعتبر
قبوله الاعم من ذلك بان لا يقيد بذلك الوقت كعدم اللحية عن
الطفل او يعتبر قبوله بحسب نوعه كالعمى للاكمه او جنسه
القريب كالعمى للعقرب او البعيد كعدم الحركة الارادية فهو العدم
للجبل فان جنسه البعيد اعني الجسم الذي هو فوق الجماد قابل
للحركة الارادية فهو العدم والملكة الحقيقيان ورابعها المتقابلان
بالسلب والايجاب كالفرسية واللافرسية وذلك في الضمير

لا في الوجود العيني اي هما امران عقليان وارد ان على
النسبة التي هي عقلية ايضا ولا وجود لها في الخارج اصلا قال
الشيخ في الشفاء ان المتقابلين بالايجاب والسلب ان لم
يحتمل الصدق فبسيط كالفرسية واللافرسية والا فمركبة كقولنا
زيد فرس زيد ليس بفرس فان اطلاق هذين المعنيين على
موضوع واحد في زمان واحد محال وقال ايضا ان امر التقابل
الايجاب والسلب ومعنى الايجاب وجود اي معنى كان سواء
كان باعتبار وجوده في نفسه او وجوده لغيره ومعنى
السلب لا وجود اي معنى كان سواء كان لا وجود في نفسه
او لا وجود لغيره

فصل في المتقدم والمتاخر يقال
على خمسة اشياء احدها المتقدم بالزمان وهو ظاهر والثاني
المتقدم بالطبع وهو ما لا يمكن ان يوجد الآخر بكسر الخاء بمعنى
المتاخر الا وهو موجود معه او قبله ليشمل العلة المعدة و
قد يمكن ان يوجد وليس الآخر اي المتاخر بموجود قيل ينبغي
ان يزاد في تفسيره قيد كونه غير مؤثر في المتاخر ليخرج عنه
المتقدم بالعلية اقول فيه نظر لانه ان اراد غير المؤثر المستجمع
المستجمع لشرائط التاثير وارتفاع موانعه فلا حاجة اليه

لان قوله

لان قوله وقد يمكن ان يوجد وليس الآخر بموجود
مغن عنه وان اراد كونه غير مؤثر في الجملة فنقض لان الفاعل
الغير المستقل متقدم بالطبع على المعلول عندهم فاذا زيد هذا
القيد لم يكن التعريف جامعا كتقدم الواحد على الاثنين والثالث
المتقدم بالشرف كتقدم ابي بكر على عمر رضي الله عنهما والرابع
المتقدم بالرتبة وهو ما كان اقرب من مبدا اي محدود كترتيب
الصفوف في المسجد منسوبة الى المحراب وكترتيب الاجناس والانواع
الاضافية على سبيل التصاعد والتنازل والخامس المتقدم بالعلية
هو الفاعل المستقل بالتاثير اي المستجمع لشرائط وارتفاع موانعه
وعند صاحب المحاكمات انه الفاعل مطلقا سواء كان مستقلا بالتا
بالتاثير او لا واعلم ان المتقدم بالعلية والمتقدم بالطبع مشتركان
في معنى واحد يسمى التقدم بالذات وهو تقدم المحتاج اليه على المحتاج
وربما يقال لهذا المعنى المشترك تقدم بالطبع ويخص التقدم
بالعلية باسم التقدم بالذات والشيخ استعملها في قاطيغورياس
باس الشفاء كذلك كتقدم حركة اليد على حركة القلم وان
كانتا معا في الزمان فان العقل يحكم بانه تحركت اليد فتحرك
القلم لا بالعكس والحصر في اقسام الخمسة استقرائي وقد

وقد يقال للضبط المتقدم ان احتاج اليه المتاخر
فان كان كافيا في وجوده فالمتقدم بالعلية والا فبالطبع
وان لم يكن محتاجا اليه فان لم يمكن اجتماعهما في الوجود
فالمتقدم بالزمان وان امكن فان اعتبر بينهما ترتيب فالمتقدم
بالرتبة والا فبالشرف واما المتاخر فيقال على ما يقابل المتقدم
فيتعدد اقسامه بحسب اقسام المتقدم فصل في القدم
والحدوث القديم بالذات هو الذي لا يكون وجوده من
غيره وهو منحصر في الحق تعالى والقديم بالزمان هو الذي لا اول
لزمانه كالفلك والمحدث بالذات هو الذي يكون وجوده
من غيره كالممكنات والمحدث بالزمان هو الذي لزمانه ابتداء اي
وقد كان وقت لم يكن هو فيه موجودا ثم انقضى ذلك الوقت
وجاء وقت صار هو فيه موجودا كالمركبات العنصرية فالقديم
بالذات اخص مطلقا من القديم بالزمان وهو اعم من وجه
من المحدث بالذات وهو اعم مطلقا من المحدث بالزمان
والبواقي متباينة وكل حادث زماني فهو مسبوق بمادة اي
يكون موضوعا للحادث ان كان عرضا او هيولى ان كان صورة
او متعلقا ان كان نفسا ومدة والثاني ظاهر من تصور مفهومه والاول

لان امكان وجوده سابق على وجوده والا لما كان ممكنا قبله
بل ممتنعا لذاته لامتناع كون المعدوم واجبا لذاته ثم صار ممكنا
في وقت وجوده فيلزم انقلاب الشيء من الامتناع الذاتي
الى الامكان الذاتي هف وذلك الامكان امر وجودي اي
موجود اذ لا فرق بين قولنا امكانه منفي وبين قولنا
لا امكان له فلو كان امكانه عدميا لم يكن الممكن ممكنا وفيه
نظر لان ما ذكره جار في الامتناع والعدم بان يقال لو كانا
عدميين لم يكن الممتنع ممتنعا ولا المعدوم معدوما اذ لا فرق
لا فرق بين قولنا امتناعه لا او لا امتناع له وعدمه لا او لا عدم
له والحل ان يقال قولنا امكانه لا معناه انه متصف بصفة
عدمية هي الامكان لا وقولنا الا امكان له معناه سلب تلك
الصفة العدمية عنه وكما ان فرقا بين اتصاف الشيء بصفة
ثبوتية وبين سلب اتصافه بها كذلك ايضا فرق بين
الاتصاف بصفة عدمية وبين سلب الاتصاف بها وقد يقال
معنى قولنا امكانه لا هو ان امكانه صفة سلبية والصفة
السلبية انما تتحقق بتحقق موصوفها والموصوف هنا
وهو الحادث معدوم فيكون امكان الحادث قبل وجوده

معدوما وهو معنى قولنا الامكان للحادث قبل وجوده و
والفارق لم يتفطن بمعنى الكلام حيث حمله على دعوى عدم الفرق
بين القولين بحسب المفهوم وليس كذلك بل المراد ان الكون
الامكان صفة سلبية يستلزم عدم تحققه قبل الحادث لعدم
موصوفه وهو الحادث وبين المعنيين بون بعيد اقول فيه
نظر لان قولنا امكانه لا غير يستلزم بقولنا الامكان له بمعنى
انه لا يتصف بالامكان فان القدم والامتناع عدميان مع ان
المعدوم والممتنع متصفان بهما وهذا هو المعتبر في هذا المقام
لا بمعنى ان امكانه قبل وجوده معدوم والامكان لا يكون
قائما بنفسه لان امكان الوجود انما هو بالاضافة الى ما هو
امكان الوجود له اى الامكان اضافة بين الوجود وذات
الممكن فلا يكون قائما بنفسه فيكون قائما بمحل موجود وليس ذلك
هو نفس الحادث وهو ظ ولا امرا منفصلا عنه اذ لا معنى لقيام
امكان الشيء بالامر المنفصل عنه فيكون متعلقا به وهو المادة
ومما توهم من ان امكان الشيء هو اقتدار الفاعل عليه فيكون
قائما به فاسد لان الاقتدار وعدمه يعللان بالامكان وعدمه
فيقال هذا مقدور لانه ممكن وهذا غير مقدور لانه ممتنع وههنا

بحث

بحث لا نسلم ان المتعلق بالحادث منحصر في المادة بالمعنى
المذكور لم لا يجوز ان يكون امكان الحادث قائما بشيء له تعلق ما
بالحادث وراء تعلق الحلول او التدبير والتصرف ولو كان له
تعلق الحلول فلم لا يجوز ان يكون الحادث جوهرا غير
جسماني حالا في جوهر آخر كذلك ولم يقم دليل على امتناع
ذلك او عرضا قائما بجوهر غير جسماني فان علوم العقول
والنفوس بل كيفياتها القائمة بها على الاطلاق اعراض
موضوعاتها ذوات العقول والنفوس وليست باجسام
ولا يمكنهم تعميم الموضوع بحيث يتناول الجسم وغيره
اذ يبطل ح ما فرعوا على هذه القاعدة مثل ما سيجيء من ان
من ان العقول جميعها كلها بالفعل لان كون بعضها بالقوة
يوجب كون العقول مادية لان كل حادث لا بد له من مادة

فصل في القوة والفعل

القوة هي الشيء الذي هو مبدأ التغير في آخر سواء كان جوهرا او عرضا وسواء كان فاعلا
او غيره من حيث هو آخر هذا للتنبيه على ان الآخر المتغير
لا يجب ان يكون مغايرا له بالذات بل قد يكون له مغايرا
له بالاعتبار كما في معالجة الانسان نفسه الناطقة في الامراض

النفسانية فان التغاير ههنا اعتباري وانما اعتبرنا في
الامراض النفسانية ليكون المعالِج والمعالَج متحدين بالذات
متغايرين بالاعتبار واما في الامراض البدنية فالمعالِج
هو النفس الناطقة والمعالَج هو البدن وهما متغايران
بالذات واعلم ان القوة قد تطلق على امكان الحصول مع عدمه
وهذا المعنى يقابل الفعل بمعنى الحصول فالمناسب ان يقتصر
على ذكر القوة في عنوان الفصل او ذكر هذا المعنى والبحث عنه
وكل ما يصدر عن الاجسام في المادة المستمرة المحسوسة من الآثار
والافعال كالاختصاص باين وكيف وحركة وسكون فهي صادرة
عن قوة موجودة فيه لان ذلك اما ان يكون لكونه جسما او
لامور اتفاقية او لقوة موجودة فيه والاول باطل والا لاشتركت
الاجسام فيه والثاني ايضا باطل والا لما كان مستمرا لان الامور
الاتفاقية لا تكون دائمة ولا اكثرية فكذا آثارها اقول فيه بحث لانه
ان اراد بالاتفاقية مطلق الامور الخارجية فهذه المقدمة ممنوعة وان اراد بها
ما لا تكون دائمة ولا اكثرية كما يفهم من كلام بعضهم حيث قال التوجيه
هذا المقام لان الامور الاتفاقية هي التي لا تكون دائمة ولا اكثرية
فالحصر ممنوع ولعل هذا القائل اخذ ذلك مما ذكروه من ان تأدي السبب

الى المسبب اما ان يكون دائما او اكثريا او مساويا او اقليا فالسبب
الذي يتأدى الى المسبب على احد الوجهين الاولين يسمى ذاتيا وذلك
المسبب يسمى غاية ذاتية والسبب الذي يتأدى الى المسبب على احد
الوجهين الاخرين يسمى سببا اتفاقيا وذلك المسبب يسمى غاية
اتفاقية فاذن هو عن قوة موجودة فيه وهو المطلوب **فصل في العلة**
والمعلول العلة يقال لكل ما له وجود في نفسه ثم يحصل من وجوده
وجود غيره ظاهر هذا التعريف لا يصدق الا على الفاعلية ولذلك
عرفها بعضهم بقيد هذا بان يكون منها وجود المعلول وغاية توجيهه
ان يقال المراد ان يكون لوجود غيره حاجة الى وجوده في الجملة ومع هذا
لا ينطبق على العلة الغائية وعدم المانع وقد يقال عدم المانع كاشف
عن امر وجودي هو المحتاج اليه كعدم الباب المانع للدخول فانه كاشف
عن وجود فضاء له قوام يمكن النفوذ فيه وكعدم العمود المانع لسقوط
السقف فانه كاشف عن وجود مسافة يمكن تحرك السقف فيها
الا ان الشرط الوجودي ربما لا يعلم الا بلازم عدمي فيعبر عنه بذلك
فيسبق الى الاوهام ان الامر العدمي هو المحتاج اليه ولا يخفى انه
تكلف بل الحق ان مدخلية الشيء في وجود آخر اما ان يكون بحسب
وجوده فقط كالفاعل والشرط والمادة والصورة فيجب ان يكون

موجودا واما بحسب عدمه فقط كالمانع فيجب ان يكون معدوما
واما بحسب وجوده وعدمه معا كالمعد اذ لا بد من عدمه الطاري
على وجوده فيجب ان يوجد اولا ثم يعدم فالأولى المناسب ان يقال
العلة ما يحتاج اليه آخر في تحققه وهي اربعة اقسام مادية وصورية
وفاعلية وغائية اما المادية فهي التي تكون جزءا من المعلول لكن
لا يجب بها ان يكون المعلول موجودا بالفعل كالطين للكوز
واما العلة الصورية فهي التي تكون جزءا من المعلول ولكن يجب بها
ان يكون المعلول موجودا بالفعل كالصورة للكوز وليس
المراد بالعلة المادية والصورية ما يختص بالاجسام من المادة والصورة
الجوهريتين بل ما يعمهما وغيرهما من الجواهر والاعراض التي بها
يوجد امر بالفعل او بالقوة وهاتان علتان للماهية داخلتان
في قوامها كما انهما علتان للوجود ايضا لتوقفه عليهما فيختصان
باسم علة الماهية تمييزا لهما عن الباقيين المشاركتين اياهما
في علية الوجود واما الفاعلية فهي التي تكون منها وجود المعلول
كالفاعل للكوز واما الغائية فهي التي تكون لاجلها وجود المعلول
كالغرض المطلوب من الكوز وهي انما تكون علة بحسب وجودها الذهني
واما بحسب وجودها الخارجي فهي معلولة للمعلول لترتبها

عليه

عليه وتأخرها عنه في الوجود فلها علاقة العلية والمعلولية
بالقياس الى شيء واحد لكن بحسب وجوديها الذهني والخارجي
وهاتان العلتان تختصان باسم علة الوجود لتوقفه عليهما دون
الماهية والحصر المذكور منقوض بالشرط والمعد وعدم المانع
وقد يقال ان المقسم هو علة الشيء بلا واسطة والمعد من
اقسامه وهو العلة المادية بمعنى القابل بالفعل والعلة الفاعلية
بمعنى المستقل بالتأثير والمعلول يحتاج الى القابل والفاعل المذكورين
اولا ولا يحتاج الى ما ذكر الا ثانيا وبواسطة احتياجهما اليه وفيه بحث
لانه لا يتناول المقسم العلة الغائية اذ لا يحتاج المعلول اليها
الا بواسطة انها مؤثرة في مؤثرية الفاعل ثم العلة الفاعلية متى
كانت بسيطة اي كانت واحدة في ذاتها لم يكن لها صفة ولم يكن
فعلها مشروطا بامر استحال ان يصدر عنها اكثر من الواحد لانه
ما يصدر عنه اثنان فهو مركب لان كون الشيء بحيث يصدر عنه
هذا الاثر غير كونه بحيث يصدر عنه ذلك الاثر لامكان تعقل كل
منهما بدون الآخر فمجموع هذين المفهومين او احدهما ان كان داخلا
في ذات المصدر لزم التركيب في ذاته وان كانا خارجين كان مصدرا
لهما اي للمفهومين اذ لو كانا مستندين او احدهما الى غيره لم يكن هو

وحده مصدر لا نترهن به والمقدر خلافه فكونه مصدرا لهذا المفهوم غير كونه مصدرا لذلك المفهوم وينتقل الكلام اليهما فينتهي لا محالة الى ما يوجب التركيب والكثرة في الذات لامتناع التسلسل وقد يقرر الدليل بوجه ابسط فيقال ان كان كل من مفهومي مصدرية هذا ومصدرية ذلك نفس الواحد الحقيقي كان لامر بسيط ماهيتان مختلفتان وان دخلا فيه او دخل احدهما وكان الاخر عينا لزم التركيب فقط وان خرجا او خرج احدهما وكان الاخر عينا لزم التسلسل فقط وان دخل احدهما وخرج الاخر لزم التركيب والتسلسل معا فالاقسام ستة والكل محال وههنا بحث اما اولا فلانه لو تم ما ذكره لزم ان لا يصدر عن الواحد الحقيقي شيء اذ لو صدر عنه شيء لكان مصدريته لذلك الشيء امرا مغايرا له لكونها نسبة بينه وبين غيره فهو اما داخل فيه فيلزم تركيبه او خارج عنه معلول له لما مر وينقل الكلام الى مصدريتها ونقول لكان الصادر عنه شيئين احدهما ذلك الشيء الصادر عن الواحد والثاني مصدريته لذلك الشيء لا شيئا واحدا وهو مناف لما ادعيتم من اتحاد المعلول عند اتحاد العلة واما ثانيا فلان المصدرية امر اعتباري فيستغني عن المصدر وقد يقال لا بد

ان يكون للعلة خصوصية مع المعلول ليس لها تلك الخصوصية مع غيره اذ لولاها لما كان اقتضاؤها لهذا المعلول اولى من اقتضائها لما عداه فلا يتصور صدوره عنها فاذا لم يكن مع العلة الموجبة امور متعددة لا داخلة فيها ولا خارجة عنها بل كانت ذاتا بسيطة لا تكثر فيها بوجه من الوجوه فلا شك ان تلك الخصوصية انما تكون بحسب الذات فاذا فرض لها معلول كانت للعلة بحسب ذاتها خصوصية معه ليست مع غيره اصلا فلا يمكن ان يكون لها معلول آخر والا لزم ان يكون معلول آخر والا لزم ان يكون لها خصوصية بحسب ذاتها مع الثاني فلا يكون لها مع شيء من المعلولين خصوصية ليست لها مع غيره فلا يكون علة لشيء منهما وفيه بحث لجواز ان يكون لذات واحدة من جميع الجهات خصوصية مع امور متعددة لا تكون تلك الخصوصية لها مع غير تلك الامور فيصدر عنها تلك الامور باسرها لا بعضها دون بعض ونقول ايضا ان المعلول يجب وجوده عند وجود العلة التامة اعني عند تحقق جملة الامور المعتبرة في تحققه فهذا التفسير غير جامع فان المبدأ الاول علة تامة بالنسبة الى معلوله الاول ولا يتناوله هذا التفسير اذ لا يصدق عليه انه جملة الامور والتفسير الجامع انها علة لا يتوقف المعلول على ما هو خارج عنها

وفيه نظر اذ لابد من اعتبار امكان المعلول فالتركيب لازم وقد يجاب
بان علة الاحتياج الى الفاعل هو الامكان فان الشيء ما لم يعتبر متصفا بالامكان
لم يطلب له علة فالامكان ماخوذ في جانب المعلول فانا نجد شيئا ممكنا
ثم نطلب له علة فلا شك انه مع ذلك لا يعتبر امكانه مع الفاعل مرة اخرى
ورد هذا بان كلا من الجزء الصوري والمادي مع انه جزء من المعلول
جزء من العلة التامة ايضا فلو كان الامكان جزءا من العلة التامة مع
كونه صفة المعلول ومعتبرا فيه لم يلزم محذور وايضا لما كان الامكان
من شرائط التاثير فلا يوجد مؤثر بلا اشتراط امر في تاثيره واعلم ان
المعلول اذا كان مركبا فجميع اجزائه التي هي عينه يكون جزءا من علته
التامة والجزء لا يكون محتاجا الى الكل بل الامر بالعكس فاطلاق لفظ
العلة عليها بالمعنى المذكور غير صحيح لانه لو لم يكن واجب الوجود ح
فاما ان يكون ممتنع الوجود وهو مح والا ما وجب او ممكن الوجود
فلنفرض وجوده معها في زمان وعدمه معها في زمان آخر فيحتاج في زمان
الوجود الى مرجح يخرجه من القوة الى الفعل اذ الترجيح الحاصل من
العلة التامة مشترك بين الزمانين فلا يكون جملة الامور المعتبرة في
وجوده حاصلة وقد فرضناها حاصلة هف فبان ان المعلول يجب
وجوده عند تحقق العلة التامة فيكون واجبا لغيره ممكنا بالذات

لانالو

لانا لو اعتبرنا ماهيته من حيث هي هي لا يجب لها الوجود ولا العدم
ولا معنى للممكن بالذات الا هذا **هداية** لازالة ما سبق الى اوهام
العوام من ان تاثير العلة في شيء ينافي وجوده كون الشيء موجودا
لا ينافي تاثير العلة الفاعلية فيه لان الشيء اذا كان معدوما ثم يوجد
فاما ان يوصف العلة بكونها مفيدة لوجوده حالة العدم او حالة الوجود
او في الحالتين معا لا جائز ان تفيد وجوده حالة العدم او في الحالتين
جميعا والا لزم اجتماع الوجود والعدم هف فاذن تفيد وجوده حالة
الوجود المفاد فلا يلزم تحصيل الحاصل فكون الشيء موجودا لا ينافي
كونه معلولا قال بعضهم من الاوهام العامية ان المعلول بعد ما وجد
من علته لا يحتاج في بقائه اليها حتى لا يلزم من فناء علته الموجدة له فناؤه
بل يبقى موجودا بعد فناء العلة ولذا تراهم لا يتحاشون عن القول بانه لو جاز
العدم على البارى تع لما ضر عدمه وجود العالم وسبب توهمهم هذا ما
يشاهدونه من بقاء البناء بعد زوال وجود البناء فالمص اورد هذه
الهداية لازالة هذا الوهم اذ لو بقي المعلول بعد فناء العلة لم يكن العلة
مؤثرة فيه حالة وجوده وهو خلاف ما ثبت بالحجة من ان العلة مؤثرة في
المعلول حالة وجوده هف اقول فيه بحث اذ الثابت مما ذكر ان العلة
مؤثرة في المعلول في آن وجوده لا انها مؤثرة فيه حال وجوده مطلقا وهما

ولا منافاة بين دوين بقاء المعلول بعد فناء العلة فلا يزيل هذه
المعداية هذا الوهم المذكور والذي يزيله هو ما ذكروه من ان علة افتقار
الممكن الى المؤثر هو الامكان **فصل** في الجوهر والعرض كل موجود فاما ان يكون
مختصا بشيء ساريا فيه او لا يكون فان كان الواقع هو القسم الاول يسمى
الساري حالا والمسري فيه محلا فحرر الكلام فيه فنذكر ولا بد ان يكون
لاحدهما حاجة الى صاحبه بوجه من الوجوه والا لامتنع ذلك الحلول
بالضرورة فلا يخلو اما ان يكون المحل محتاجا الى الحال فيسمى المحل هيولى
والحال صورة او بالعكس فيسمى المحل موضوعا والحال عرضا المناسب ان
يقال الافتقار اما ان يكون من الطرفين وهما الهيولى والصورة او من طرف
الحال فقط وهو العرض ومحله موضوع وذلك لان الحال يفتقر الى المحل مطلقا
واذا ثبت هذا فنقول الجوهر هو الماهية التي اذا وجدت في الاعيان اي اتصفت
بالوجود الخارجي كانت لا في موضوع وظاهر ان هذا المعنى انما يصدق
على ماهية يزيد وجودها عليها فيخرج عنه واجب الوجود اذ ليس له
وراء الوجود ماهية ويدخل فيه الصور العقلية للجوهر فانها وان كانت
حال كونها في الذهن في موضوع لكن يصدق عليها انها اذا وجدت في الخارج
لم يكن وجودها في موضوع وهذا على مذهب من يقول ان الحاصل في الذهن
هو ماهيات الاشياء المطابقة للامور الخارجة في تمام الماهية والاختلاف

انما هو

انما هو في الوجود وما يتبعه من الاحوال واما من قال ان الحاصل في الذهن
هو صور الاشياء واشباحها المخالفة لها في الماهية المناسبة اياها
مناسبة مخصوصة بها صار بعض تلك الصور علما ببعض تلك الاشياء
دون بعض فلا تكون تلك الصور عنده الا اعراضا موجودة بوجود خارجي
قائمة بالنفس كسائر الاعراض القائمة بها واما العرض فهو الموجود في
الموضوع فالصورة العقلية للجوهر تكون جوهرا وعرضا معا على الاول
من المذهبين وقد التزمه صاحب حكمة العين والانسب ان يقال
هو الماهية التي اذا وجدت في الخارج كانت في موضوع ثم الجوهر
ان كان محلا فهو الهيولى قيل هذا منقوض بالجسم فانه محل للاعراض
مع انه ليس بهيولى واجيب بان المراد انه محل لجوهر آخر فهو الهيولى
وفيه بحث اذ النفس محل للصورة الجوهرية مع انها ليست بهيولى
وان كان حالا فهو الصورة الجسمية او النوعية وان لم يكن حالا
ولا محلا فان كان مركبا منهما فهو الجسم الطبيعي وان لم يكن كذلك
فان كان متعلقا بالاجسام تعلق التدبير والتصرف فهو النفس الا
الناطقة الانسانية او الفلكية والا فهو العقل وانما قيد التعلق بالتدبير
والتصرف لان للعقل تعلقا بالجسم لكن على سبيل التاثير فقط واما النفس
فقد تكون مدبرة وقد تكون مؤثرة كما في الاصابة بالعين

والجوهر ليس جنسا لهذه الاقسام الخمسة اذ لو كان جنسا لكان ما
يدخل تحته مركبا من جنس وفصل وليس كذلك لان النفس ليست
مركبة منهما لانها نفس الماهية البسيطة الحالة فيها فلا تكون مركبة
والا لزم بانقسامها انقسام الماهية البسيطة الحالة فيها هف
وفيه نظر اذ لا يلزم من تركب النفس في الذهن تركبها في الخارج
واما اقسام العرض فتسعة بالاستقراء الكم والكيف والاين والمتى و
والاضافة والملك والوضع والفعل والانفعال اما الكم فهو الذي
يقبل المساواة واللامساواة لذاته قيل هذا التعريف دوري
اذ المساواة هي الاتحاد في الكم فالاولى ان يقال هو ما يقبل القسمة
لذاته اي يمكن ان يفرض فيه اجزاء وانما قالوا لذاته ليخرج الكم بالعرض مثل
محل الكم والحال فيه الى غير ذلك وينقسم الى منفصل وهو ما لا يكون بين
اجزائه المفروضة حد مشترك والمراد بالحد المشترك ما يكون نسبته
الى الجزئين نسبة واحدة كالنقطة بالقياس الى جزئي الخط فانها
ان اعتبرت نهاية لاحد الجزئين يمكن اعتبارها للجزء الآخر وان اعتبرت
بداية له يمكن اعتبارها بداية للآخر فليس لها اختصاص باحد الجزئين
ليس ذلك الاختصاص بالنسبة الى الجزء الآخر بل نسبتها اليهما
على السوية وكالخط بالقياس الى جزئي السطح والسطح الى جزئي

الجسم

الجسم والآن الى جزئي الزمان والحدود المشتركة يجب كونها
مخالفة بالنوع لما هي حدود له لان الحد المشترك يجب كونه بحيث
اذا ضم الى احد القسمين لم يزد به اصلا واذا فصل منه لم ينقص منه شيء
ولولا ذلك لكان الحد المشترك جزءا آخر من المقدار المقسوم فيكون
التقسيم الى قسمين تقسيما الى ثلثة والتقسيم الى ثلثة تقسيما الى خمسة
وهكذا فالنقطة ليست جزءا من الخط بل هي عرض فيه وكذا الخط بالقياس
الى السطح والسطح بالقياس الى الجسم ولا يوجد بين اجزاء الكم المنفصل
حد مشترك فان العشرة اذا قسمتها الى ستة واربعة كان السادس
جزءا من الستة داخلا فيها خارجا عن الاربعة فلم يكن امر مشترك بين قسمي
العشرة وهما الستة والاربعة كما كانت النقطة مشتركة بين قسمي الخط
كالعدد ذكروا ان الكم المنفصل منحصر فيه فهذا التمثيل باعتبار الانواع
والى متصل وهو ما يكون بين اجزائه المفروضة حد مشترك قار الذات
وهو المقدار كالخط والسطح والثخن اي الجسم التعليمي والى متصل
غير قار الذات وهو الزمان قيل ان وجد من اجزاء الزمان لزم اتصال
الموجود بالمعدوم وان لم يوجد لزم اتصال المعدوم بالمعدوم و
كلاهما محالان بالبديهة واذا اعتبر اتصال اجزائه بعضها ببعض
في الخيال كان من قبيل القار لاجتماع اجزائه هناك والجواب ان الآن

المتصل الممتد في الخيال بحيث اذا لاحظ العقل وجوده في الخارج جزم
بامتناع اجتماع اجزائه هناك وهو معنى كونه غير قار واما الكيف
فهو هيئة في شيء لا يقتضي لذاته قسمة خرج به الكم ولا نسبة خرج
البواقي ومن جعل النقطة والوحدة من الاعراض دون الكيف زاد
قيد عدم اقتضاء اللاقسمة احترازا عنهما وينقسم الى كيفيات
محسوسة باحدى الحواس الظاهرة راسخة كحلاوة العسل وملوحة
ماء البحر ويسمى انفعاليات وغير راسخة كحمرة الخجل وصفرة الوجل
ويسمى انفعالات والى كيفيات نفسانية قيل اي مختصة بذوات
الانفس الحيوانية بمعنى انها تكون من بين الاجسام للحيوان
دون النبات والجماد فلا يمتنع ثبوت بعضها للمجردات من الواجب
وغيره وفسرها بعضهم بالمختصة بذوات الانفس مطلقا فـ
وهي حالات ان لم تكن راسخة كالكتابة في ابتداء الخلقة وملكات
ان كانت راسخة كالكتابة بعد الرسوخ والعلم وغير ذلك والى
كيفيات استعدادية اي التي هي من جنس الاستعداد فانها
مفسرة باستعداد شديد نحو الدفع واللاانفعال كالصلابة
ويسمى قوة او نحو الانفعال كاللين ويسمى ضعفا والمشهور
ان لها نوعا ثالثا هو الاستعداد الشديد نحو الفعل كالمصارعة

وليس بشيء اذ المصارعة انما تتم بثلثة امور العلم بتلك الصناعة
والقدرة وهما من الكيفيات النفسانية وكون الاعضاء بحيث
يتعسر عطفها ونقلها وهو في الحقيقة من باب الاستعداد نحو
اللاانفعال فلم يثبت قسم ثالث فان قيل لما اعتبر في كل واحد منهما
من استعدادي القابل للانفعال واللاانفعال الشدة والترجيح خرج
عنهما اصل القبول الذي نسبته اليهما على السواء فيكون
قسما ثالثا قلنا معنى كون الشيء قابلا لاخر انه بحيث يمكن
ويصح ان يحل فيه ذلك الاخر وذلك امر اعتباري اتصف به
ذلك الشيء ثم انه قد يوجد فيه امور يتفاوت بها حال ذلك
المقبول بالنسبة الى القابل قربا وبعدا فتلك الامور هي المسميات
بالاستعدادات فاصل القبول من باب الامكان الذاتي ومراتبه
المقتضية لقرب القبول وبعده من باب الاستعداد فيكون الشدة
المستلزمة للرجحان معتبرة في الاستعدادات واعلم ان اكثرهم
عدوا الصلابة واللين من الكيفيات الملموسة والحق ما ذهب
اليه المص لما ذكره الامام من ان الجسم اللين هو الذي ينغمز فيه فهناك
امور ثلثة الاول الحركة الحاصلة في سطحه الثاني شكل [illegible] التقعير
المفارق لحدوث تلك الحركة الثالث كونه مستعدا لقبول ذينك

الامرين وليس الاولان بلين لانهما محسوسان بالبصر واللين لم يكن
فتعين الثالث وهو من الكيفيات الاستعدادية وكذلك الجسم
الصلب فيه اربعة امور الاول عدم الانغاز وهو عدمي الثاني
الشكل الباقي على حاله وهو من الكيفيات المختصة بالكميات الثالث
المقاومة المحسوسة باللمس وهي ليست ايضا صلابة لان الهواء
الزق في الزق المنفوخ له مقاومة فيه ولا صلابة له وكذا الرياح القوية
فيها مقاومة ولا صلابة فيها الرابع الاستعداد الشديد نحو اللاانفعال
وهذا هو الصلابة فيكون من الكيفيات الاستعدادية والى كيفيات
مختصة بالكميات المتصلة او المنفصلة كالمثلثية والمربعية
للسطح والزوجية والفردية للعدد واما الاين فهو حالة تحصل
للشيء بسبب حصوله في المكان واما المتى فهو حالة تحصل للشيء
بسبب حصوله في الزمان او الآن واما الاضافة فهي حالة نسبية متكررة
كالابوة والبنوة فسر بعضهم النسبية بالحاصلة بسبب النسبة
بينهما ولذا قال في بيان كون الابوة والبنوة اضافيتين ان تولد
حيوان من نطفة حيوان اخر من نوعه نسبة بينهما بواسطتها
تعرض لاحدهما حالة نسبية وهي الابوة وللآخر اخرى وهي البنوة
اقول فيه بحث لانهم عرفوا الاضافة بالنسبة المتكررة وهي نسبة

معقولة بالقياس الى نسبة اخرى معقولة ايضا بالقياس الى الاولى
ولم يعتبروا في مفهوم الاضافة كونها حاصلة من نسبة فالاولى
ان يفسر النسبة بما يكون من جنس النسبة حتى يرجع الى ما ذكروه
المؤلف واما الملك ويقال له الجدة فهو حالة تحصل للشيء بسبب ما يحيط
به بكله او ببعضه سواء كان امرا خلقيا كالاهاب او لا وينتقل
بانتقاله خرج به الاين فانه وان كان هيئة حاصلة للشيء بسبب
المكان المحيط به الا ان المكان لا ينتقل بانتقال المتمكن كالتكلم
ككون الانسان اي الهيئة الحاصلة له بسبب كونه متعمما او
متقمصا واما الوضع فهو هيئة حاصلة للشيء وقيل ينبغي ان
يقال للجسم لئلا ينتقض التعريف بالشكل الذي هو من مقولة
الكيف وفيه نظر اذ لا ملاحظة في الشكل للاجزاء ونسبتها الى انفسها
فضلا عن نسبتها الى الامور الخارجية بل المعتبر المجموع من حيث هو
مع الحدود المحيطة فلا حاجة الى ذكره وايضا ان اريد بالجسم
الجسم الطبيعي فيخرج الوضع الثابت للجسم التعليمي والسائر
المقادير عن التعريف وان اريد بالجسم مطلقا فيدخل الشكل
العارض للتعليمي ويخرج الوضع الثابت لباقي المقادير بسبب نسبة
اجزائه بعضها الى بعض وبسبب نسبتها الى الامور الخارجية

لانه لا يوجب الافتقار في الخارج بل في الذهن والافتقار في الذهن
لا يوجب الامكان اذ الممكن ما يحتاج في وجوده الخارجي الى غيره
ولو كان عارضا لها لكان الوجود من حيث هو هو مفتقرا الى الغير
اي الى المعروض فيكون ممكنا لانه يستند الى علة فلا بد له من مؤثر
وذلك المؤثر ان كان نفس تلك الحقيقة يلزم ان تكون موجودة
قبل الوجود لان العلة الموجودة للشيء يجب تقدمها على المعلول
بالوجود فان العقل ما لم يلاحظ كون الشيء موجودا امتنع
ان يلاحظ كونه مبدأ للوجود ومفيدا له فيكون الشيء موجودا
قبل نفسه هف وان كان غير تلك الماهية يجب ان يكون الواجب
لذاته محتاجا الى الغير وهذا مح وقال المحققون ان الوجود مع
كونه عين الواجب فقد انبسط على هياكل الموجودات وظهر فيها
فلا يخلو عنه شيء من الاشياء بل هو حقيقتها وعينها وانما امتازت
وتعددت بتعينات اعتبارية **فصل** في ان وجوب الوجود
وتعينه نفس ذاته فان قلت كيف يتصور كون صفة الشيء عين
حقيقته مع ان كل واحد من الموصوف والصفة يشهد بمغايرته
لصاحبه قلت معنى قولهم صفات الواجب عين ذاته ان ذاته
يترتب عليه ما يترتب على ذات وصفة معا فانهم قالوا البيان

كون

كون الواجب عين العلم والقدرة ان ذاته ليست كافية
في انكشاف الاشياء وظهورها عليه بل يحتاج في ذلك الى
الصفة العلم التي تقوم به بخلافه ذاته فانه لا يحتاج في
انكشاف الاشياء وظهورها عليه الى صفة تقوم به بل المفهومات
باسرها منكشفة عليه لاجل ذاته فذاته بهذا الاعتبار حقيقة
العلم وكذا الحال في القدرة فان ذاته تع مؤثرة بذاتها لا بصفة زائدة
عليها كما في ذواتنا فهي بهذا الاعتبار حقيقة القدرة وعلى هذا
يكون الذات والصفات متحدة في الحقيقة متغايرة بالاعتبار
والمفهوم ومرجعه اذا حققوا الى نفي الصفات مع حصول نتايجها
وثمراتها من الذات وحدها اما الاول فلان وجوب الوجود
لو كان زائدا على حقيقته لكان معلولا للذات بمثل ما سبق آنفا
والعلة ما لم يجب وجودها استحال وجودها فاستحال ان توجد
المعلول فذلك الوجوب هو الوجوب بالذات ضرورة فيكون
وجوب الوجود بالذات قبل نفسه وهذا مح واما الثاني فلان
تعينه لو كان زائدا على حقيقته لكان معلولا للذات والعلة ما لم تكن
متعينة لا توجد فلا توجد المعلول فيكون التعين حاصلا قبل
نفسه وهو مح **فصل** في توحيد واجب الوجود لو فرضنا

موجودين واجبي الوجود لكانا مشتركين في وجوب الوجود
متغايرين بامر من الامور وما به الامتياز اما ان يكون تمام الحقيقة
او لا يكون لا سبيل الى الاول لانه لو كان الامتياز بتمام الحقيقة لكان
وجوب الوجود لاشتراكه خارجا عن حقيقة كل واحد منهما
وهو محال لما بينا ان وجوب الوجود نفس حقيقة واجب الوجود
اقول هاهنا بحث لان معنى قولهم وجوب الوجود نفس حقيقة
واجب الوجود انه يظهر من نفس تلك الحقيقة اثر صفة وجوب
الوجود لا ان تلك الصفة عين تلك الحقيقة فلا معنى لاشتراك
الموجودين واجبي الوجود في وجوب الوجود الا ان يظهر
من نفس كل منهما اثر صفة الوجوب فلا منافاة بين اشتراكهما في صفة
وجوب الوجود وتمايزهما بتمام الحقيقة ولا سبيل الى الثاني
لانه كل واحد منهما حينئذ يكون مركبا مما به الاشتراك وما به الامتياز وكل
مركب محتاج الى الغير اي جزئه فيكون ممكنا لذاته وفيه نظر لما سبق
من ان التركيب الموجب للامكان هو التركيب الخارجي لا الذهني
فبل لم لا يجوز ان يكون ما به الامتياز امرا عارضا لا مقوما حتى
يلزم التركيب واجيب بان ذلك يوجب ان يكون التعين عارضا
وهو خلاف ما ثبت بالبرهان اقول يمكن توجيه كلام المص

لا يتوجه

بالا بتوجيه عليه وهو ان ذلك بان يقال لو لم يكن ما به الامتياز تمام الحقيقة
فهو اما جزؤها او عارضها وعلى التقديرين يلزم ان يكون كل واحد
منهما مركبا اما على الاول فمن الجنس والفصل واما على الثاني فمن
الحقيقة والتعين وقد يقال لما بينا من ان التعين نفس حقيقة
واجب الوجود يكفي في اثبات توحيده فان التعين اذا كان نفس
الماهية كان نوع تلك الماهية منحصرا في الشخص بالضرورة اقول فيه
نظر لان المعنى من هذا البرهان هو بيان ان واجب الوجود حقيقة
واحدة تعينه عينها وهو غير ثابت مما مر لاحتمال ان يكون هناك
حقائق مختلفة واجبة الوجود تعين كل واحدة منها عينها فلا بد
مع ذلك من اقامة الدليل على توحيده **فصل** في ان الواجب لذاته
واجب من جميع جهاته اي ليس له حالة منتظرة غير حاصلة لان
ذاته كافية فيما له من الصفات فيكون واجبا من جميع جهاته وانما
قلنا ان ذاته كافية فيما له من الصفات لانها لو لم تكن كافية لكان
شيء من صفاته من غيره فيكون حضور ذلك الغير اي وجوده
علة في الجملة لوجود تلك الصفة وغيبته اي عدمه علة لعدمه
ولو كان كذلك لم يكن ذاته اذا اعتبرت من حيث هي هي اي بلا شرط
حضور الغير وغيبته يجب لها الوجود لانها اما ان يجب مع وجود

تلك الصفة او مع عدمها فان كما كان الوجوب وجود تلك الصفة
لم يكن وجودها اى الصفة عن حضور غيره لحصوله لذات
الواجب من حيث هى هى بلا اعتبار حضور الغير وان كان مع
عدمها لم يكن عدمها عن غيبته لحصوله لذات الواجب من حيث
هى هى بلا اعتبار عدم الغير وههنا بحث اذ لا يلزم من عدم اعتبار
امر عدم ذلك الامر واذا لم يجب وجودها اى ذات الواجب
بلا شرط لم يكن واجبا لذاته هف قيل هذا منقوض بالنسبة لجريان
الدليل فيها مع ان ذات الواجب غير كافية فى حصولها لتوقفها
امور متغايرة للذات ضرورة قيل الاولى فى السند ان يقال كل ما
هو ممكن للواجب من الصفات يوجبه ذاته وكل ما يوجبه ذاته
فهو واجب الحصول اما الكبرى فظ واما الصغرى فلانها لو لم
تصدق لكان وجوب وجود بعض الصفات بغير الذات فذلك
الغير ان كان واجبا لذاته لزم تعدد الواجب وان كان ممكنا
فاما ان يوجبه الذات ويلزم كونها موجبة للبعض الذى فرضناها
غير موجبة اياه من الصفات اذ الموجب للموجب موجب او لا
ويكون وجوبه بموجب ثان يوجبه وينتقل الكلام اليه فاما ان يذهب
سلسلة الموجبات الى غير النهاية او ينتهى الى موجب توجبه

الذات

الذات ويلزم خلاف المفروض والحاصل ان الذات لو لم توجب
الصفات باسرها لزم احد الامور الممتنعة من تعدد الواجب والتس
وخلاف المفروض فيكون الذات موجبة بجميع الصفات وهو
ويحصل المط اقول فيه نظر اذ لو تم هذا لزم ان يكون كل ممكن موجود
فيما سواء كان صفة الواجب او لا فصل فى ان الواجب لذاته
لا يشارك الممكنات فى وجوده الخاص اى ليس الوجود المطلق
طبيعة نوعية لوجود هو عين الواجب ووجود ذات الممكنات
بل هو مقول عليهما قولا عرضيا بالتشكيك لانه لو كان مشاركا له
للممكنات فوجوده على الوجه المذكور فالوجود المطلق من حيث هو
اما ان يجب له التجرد عن الماهية او اللا تجرد او لا يجب شئ منهما
فان وجب له التجرد وجب ان يكون وجود جميع الممكنات باسرها
مجردا غير عارض للماهيات لان مقتضى الطبيعة النوعية لا يختلف
وهو مح لانا نعقل المسبع مع الشك فى وجوده الخارجى المناسب
ان يترك هذا القيد اذ الكلام فى الوجود الشامل للوجود الذهنى
والخارجى فلو كان وجوده نفس حقيقته لكان الشئ معلوما و
مشكوكا فى حالة واحدة وهو مح المناسب ان يقال لانا نعقل المسبع
ونغفل عن وجوده فلو كان وجوده نفس حقيقته او جزءها لكان

الشيء الواحد معلوما وغير معلوم في حالة واحدة او يقال لانا
نعقل المسبع مع الشك في وجوده فلو كان وجوده نفس حقيقته
لما امكن فيه الشك ضرورة ان ثبوت الشيء لنفسه بين وكذا لو
وكذا لو كان ذاتيا لها لان الذاتي بين الثبوت لما هو ذاتي له
وانت تعلم ان هذا الكلام كله انما يتم اذا كانت الماهية متصورة
بالكنه وان وجب له الا التجرد لما كان وجود الباري تع مجردا هف
وان لم يجب له شيء منهما كان كل واحد منهما ممكنا له فيكون معلولا
لعلة فيلزم افتقار واجب الوجود في تجرده الى الغير فلا يكون
ذاته كافية فيما له من الصفات هف هذه هي الكلمات الدائرة
على السنة القوم في هذا المقام وقال بعض المحققين كل مفهوم
مغاير للوجود كالانسان فانه ما لم ينضم اليه الوجود بوجه
من الوجوه في نفس الامر لم يكن موجودا فيها قطعا وما لم يلاحظ
العقل انضمام الوجود اليه لم يكن له الحكم بكونه موجودا فكل
مفهوم مغاير للوجود فهو في كونه موجودا في نفس الامر يحتاج
الى الغير الذي هو الوجود وكل ما هو محتاج في كونه موجودا
الى غيره فهو ممكن اذ لا معنى للممكن الا ما يحتاج في كونه موجودا
الى غيره فكل مفهوم مغاير للوجود فهو ممكن ولا شيء من الممكن

بواجب

بواجب فلا شيء في المفهومات المغايرة للواجب بواجب
وقد ثبت بالبرهان ان الواجب موجود فهو لا يكون الا عين
الوجود الذي هو موجود بذاته لا بامر مغاير لذاته ولما وجب
ان يكون الواجب جزئيا حقيقيا قائما بذاته ويكون تعينه بذاته
لا بامر زائد على ذاته وجب ان يكون الوجود ايضا كذلك اذ هو
عينه فلا يكون الوجود مفهوما كليا يمكن ان يكون له افراد
بل هو في حد ذاته جزئي حقيقي ليس فيه امكان تعدد ولا انقسام
وقائم بذاته منزه عن كونه عارضا لغيره فيكون الواجب والوجود
المطلق اي المعرى عن التقييد بغيره والانضمام اليه وعلى هذا
لا يتصور عروض الوجود للماهيات الممكنة فليس معنى كونها
موجودة الا ان لها نسبة مخصوصة الى حضرة الوجود القائم
بذاته فتلك النسبة على وجوه مختلفة وانحاء شتى يتعسر
الاطلاع على ماهياتها فالموجود كلي وان كان الوجود جزئيا
حقيقيا وقال بعض الفضلاء كنا نسمعه يقول ان هذا مذهب
الاولين والآخرين من الحكماء المحققين **فصل** في ان الواجب
لذاته عالم بذاته لانه مجرد عن المادة اذ لو كان ماديا لكان
منقسما الى الاجزاء ضرورة فيفتقر اليها وكل مجرد عن المادة عالم

لماسيجي في الفصل التالي لهذا الفصل فهو عالم بذاته يجب ان يفيد
المجرد عن المادة بالقائم بذاته لان الصورة العقلية مجردة عنها
مع انها ليست عالمة اما الصغرى فظاهر واما الكبرى فلان ذاته
حاصلة عنده فيكون عالما بذاته لان العلم المراد هنا المرادف
للتعقل هو حصول الشيء مجردة عن المادة ولواحقها عند المدرك
قالوا المدرك اما جزئي مادي اولا والاول اما ان يكون محسوسا
باحدى الحواس الظاهرة او غير محسوس بها والمحسوس اما ان
يكون ادراكه موقوفا على حضور المادة فادراكه الاحساس ولا
فادراكه التخيل وادراك غير المحسوس هو التوهم واما غير الجزئي
المادي فاما ان لا يكون جزئيا بل كليا او يكون جزئيا غير مادي
واياما كان فادراكه التعقل فالباري تعالى عالم بذاته **هداية**
يرتفع بها ما توهم من استحالة علم الشيء بنفسه لان العلم
نسبة والنسبة لا تكون الا بين شيئين متغايرين بالضرورة
تعقل الشيء لا يقتضي التغاير بين العاقل والمعقول بالذات
لان العلم هو حضور حقيقة الشيء مجردة عن المادة عند المدرك
سواء كانت مغايرة له بالذات او بالاعتبار فان التغاير
الاعتباري كاف لتحقق النسبة قطعا وهذا اعم من حضور

الشيء حقيقة الشيء المغاير بالذات المدرك عنده ولا يلزم من كذب
الاخص كذب الاعم ولان كل واحد من الناس يعقل ذاته بالضرورة ولا
لكان له اي لكل واحد من الناس شيئان احدهما عاقل والاخرى
معقول هف بالضرورة وقد يتمسك لاستحالة علم الشيء بنفسه
بانه مستلزم لاجتماع صورتين متماثلتين وهو ممتنع والجواب ان علم
الشيء بنفسه علم حضوري فلا اجتماع وقد يجاب ايضا بان احدى
الصورتين موجودة بوجود اصلي والاخرى بوجود ظلي وبذلك
يمتازان فلا استحالة وايضا الممتنع هو ان يحل متماثلان في محل
واحد لا ان يحل احدهما في الآخر **فصل** في ان الواجب لذاته
عالم بالكليات لانه مجرد عن المادة وكل مجرد عن المادة و
لواحقها اذا كان قائما بذاته يجب ان يكون عالما بالكليات اما
الصغرى فقد مر ذكرها لا فائدة فيما ذكره لانها مذكورة بالدليل
واما الكبرى فلان كل مجرد يمكن ان يعقل وحده وهذا بديهي لا
خفاء فيه فان ذاته منزه عن العلائق المادية المانعة عن
التعقل فماهيته لا تحتاج الى عمل يعمل بها حتى تصير معقولة
فان لم يعقل كان ذلك من جهة العاقل وكل ما يمكن ان يعقل
وحده يمكن ان يعقل مع كل واحد من المعقولات لاستحالة

فيمكن ان يقارنه اى المجرد بسائر صور المعقولات فى النفس
فان الادراك و[illegible] التعقل هو حضور صورة المعقولات
فى العقل مجردة عن المادة ولواحقها وكلما يمكن ان يقارنه سائر
المعقولات فى العقل يمكن ان يقارنه سائر المعقولات لذاته اى
بالنظر الى ماهيته سواء كان فى الخارج او فى العقل لان المقارنة
المطلقة لم تتوقف على المقارنة فى العقل فان صحة المقارنة المطلقة اى
استعدادها متقدمة على المقارنة المطلقة المنفتحة لكونها اعم
على المقارنة فى العقل فصحة المقارنة المطلقة متقدمة على المقارنة
فى العقل فلا تتوقف عليها والا يلزم الدور ولا يتصور مقارنة
المعقولات فى الخارج للمجرد القائم بذاته الا بان يحصل هو فيه
حصول الحال فى المحل وذلك لانه لما كان قائما بذاته امتنع ان يكون
مقارنا للغير بحلوله فيه او حلولها فى ثالث والمقارنة المطلقة
منحصرة فى هذه الثلثة واذا امتنع اثنان منها تعين الثالث ومقارنة
المعقولات فى الخارج للمجرد القائم بذاته بحلولها فيه هى التعقل
فيثبت ان كل مجرد قائم بذاته يصح ان يكون عالما بسائر المعقولات
وههنا بحث اما اولا فلان تقدم المقارنة المطلقة على المقارنة الخاصة
انما يتم اذا كانت المقارنة المطلقة ذاتية لها وهو ممنوع واما ثانيا فلان

اللازم

اللازم من المقارنة فى العقل صحة المقارنة المطلقة فى ضمن هذا ا
الخاص فجاز ان يصح لذات المجرد المقارنة المطلقة فى ضمن هذا الخاص
فقط بان يكون ذات المجرد بحيث لا تقبل الا هذه المقارنة الخاصة
اعنى المقارنة العقلية فاذا وجد المجرد فى الخارج امتنعت المقارنة
المطلقة لانتفاء شرطها الذى هو الوجود الذهنى وتوضيحه ان
ماهية المجرد وان كانت متحدة فى الذهن والخارج الا ان وجوديهما
متغايران فجاز ان يكون الوجود الذهنى شرطا للمقارنة والوجود
الخارجى مانعا لها وعلى التقديرين لم يصح المقارنة بينهما اذا كان
المجرد موجودا فى الخارج قائما بذاته واما ثانيا فلان ما ذكره لامتناع
توقف صحة المقارنة المطلقة على المقارنة العقلية يدل بعينه
على امتناع تعين المقارنة المطلقة بالنسبة الى القسم الثالث
فيلزم احد الامرين اما فساد ذلك الدليل او بطلان هذه المقدمة
وكل ما يمكن لواجب الوجود بالامكان العام يجب وجوده له والا
لكان له حالة منتظرة هف المناسب ان يحصل لكبرى القياس هنا
وكل مجرد عن المادة يمكن ان يكون عالما بالكليات ثم ينتظم نتيجة
المقدمتين الى ما ذكره ههنا لتحصل المط ويقال ههنا وكل ما يمكن للمجرد
بالامكان العام يجب وجوده له اذ لو بقى بالقوة لكان خروجه الى الفعل

موقوفا على استعداد مادته لقبول الفيض فيكون ماديا فاى فيل
لوكان البارى تعالى عالما بشئ من الكليات وارتسم صورته فيه
لكان فاعلا لتلك الصورة لانها ممكنة لافتقارها الى ما تقوم به فيفتقر
الى مؤثر هو الواجب اذ لو كان غيره لزم افتقار الواجب فى صفة
العلم الى ذلك الغير وقابلا لها لارتسامها فيه وهو محال لان القابل هو
الذى يستعد للشئ والفاعل هو الذى يفعل الشئ والاول غير
الثانى لامكان تعقل كل منهما مع الذهول عن الآخر فيلزم التركيب
لو كان فاعلا وقابلا قلنا لم لا يجوز ان يكون الشئ الواحد مستعدا
للشئ التصورى اى للصورة ومفيدا له وهذا لا معنى كونه مستعدا
للشئ انه لا يمتنع لذاته ان يتصوره ومعنى كونه فاعلا انه متقدم بالعلية
على ذلك التصور فلم قلتم انهما متنافيان اقول هذا السؤال والجواب
لا ينطابقان فى الظ لان محصل السؤال ان القبول غير الفعل فلو كان
الواجب فاعلا وقابلا يلزم التركيب فحق الجواب ان يقال انما يلزم
التركيب لو كان القبول والفعل جزئين وليس كذلك بل هما اضافيان
عارضان له بالقياس الى الصورة نعم لو كان السؤال ان القبول
مناف للفعل فلو كان الواجب فاعلا وقابلا يلزم اجتماع المتنافيين
فيه فيكون لهذا الجواب وجه واعلم ان العلم بالاشياء قسمان

احدهما

احدهما يسمى حصوليا وهو بحصول صور الاشياء فى المدرك
والآخر يسمى حضوريا وهو بحضور الاشياء انفسها عند العالم
كعلمنا بذواتنا والامور القائمة بها اذ ليس فيه ارتسام وانطباع بل هنا
حضور المعلوم بحقيقته لا بمثاله عند العالم وهو اقوى من العلم
الحصولى ضرورة ان انكشاف الشئ على آخر لاجل حضوره بنفسه اقوى
من انكشافه عليه لاجل حضور مثاله عنده والظ من كلام المص انه ذهب
الى ان علمه تعالى بالارتسام واكثرهم ذهبوا الى ان علمه حضورى وهذا مشكل
بالعلم بالمعدومات واحوالها خصوصا بالممتنعات اذ لا حقائق لها
ثابتة حتى يتصور حضورها وقد يقال مثل المعدومات مرتسمة فى
العقول الحاضرة عند البارى فتلك المثل ايضا حاضرة عنده تعالى ومن
ان علم البارى تعالى بالاشياء نفس ذاته اعتقد نفى العلم بالحقيقة اذ لا علم
الا بالارتسام وفيه نظر اذ الحصر ممنوع فصل فى ان الواجب لذاته عالم
بالجزئيات المتغيرة على وجه كلى وبالجزئيات الغير المتغيرة من حيث
هى جزئية لانه يعلم اسبابها علما تاما من جميع الوجوه فوجب ان يكون
عالما بها لان من يعلم العلة علما تاما وجب ان يعلم ما يلزم عنها لكنه
لذاتها والا لما كان عالما بها علما تاما لكن لا يدركها اى الجزئيات
مع تغيرها والا لكان يدرك منها تارة انها موجودة غير معدومة

وتارة يدرك منها انها معدومة غير موجودة فيكون لكل واحد
اى الوجود والعدم صورة عقلية على حدة واحدى الصورتين لا تبقى
مع الثانية فيكون واجب الوجود متغير الذات من صورة الى صورة
هف لما مر ليس له حالة منتظرة بل يدرك الجزئيات المتغيرة على وجه
كلى ههنا محل تامل لانهم زعموا ان العلم التام بخصوصية العلة يستلزم
العلم بخصوصيات معلولاتها الصادرة عنها بواسطة او بغير
واسطة وادعوا ايضا انتفاء علمه تعالى بالجزئيات المتغيرة من حيث
هى جزئية لاستلزامه التغير وهل هذا الا تناقض فان الجزئيات
المتغيرة معلولة للواجب كغيرها فيلزم قاعدتهم المذكورة علمه بها
ايضا وقد التجاوا لدفعه الى تخصيص القاعدة العقلية بسبب ما ينفى
هو التغير كما هو دأب ارباب العلوم الظنية فانهم يخصصون
اجزائها وذلك مما لا يستقيم فى العلوم العقلية كما نعلم الكسوف
الجزئى بعينه فانك تقول فيه ان كسوف يكون بعد حركة كوكب
كذا من كذا شمالا بصفة كذا وهكذا الى جميع العوارض الكلية
لكنك ما علمته جزئيا لان ما علمته لا يمنع الحمل كثيرين وهذا العلم
الكلى غير كاف للعلم بوجود ذلك الكسوف المشخص فى هذا
الوقت ما لم ينضم اليه المشاهدة او التخييل بل المشاهدة هو التخييل

هو

هو العلم بذلك ولما لم يكن الحاصل فى حقه تعالى سوى ما ذكرنا لم يعلم
الجزئيات الا على وجه كلى قال صاحب المحاكمات المراد بقولهم انه تعالى
عالم بالجزئيات على وجه كلى انه لا يعلمها من حيث ان بعضها واقع
فى الآن وبعضها فى الماضى وبعضها فى المستقبل بل يعلمها علما متعاليا
عن الدخول تحت الازمنة ثابتا ابد الدهر وهذا كما انه تعالى لما لم يكن
مكانيا كان نسبته الى جميع الامكنة على السواء فليس بالقياس اليه
بعضها قريبا وبعضها بعيدا وبعضها متوسطا كذلك لما لم يكن زمانيا كان
نسبته الى جميع الازمنة على السواء فليس بالقياس اليه بعضها
ماضيا وبعضها حاضرا وبعضها مستقبلا وكذا الامور الواقعة فى الزمان
فالموجودات من الازل الى الابد معلومة له كل فى وقته وليس فى علمه
كان وكائن وسيكون بل هى كلها حاضرة عنده فى اوقاتها بلا تغير اصلا
وليس مرادهم ما توهمه البعض من ان علمه تعالى محيط بطبائع الجزئيات
واحكامها دون خصوصياتها واحوالها فصل فى ان الواجب
مريد للاشياء وجواد اما ارادته فلان كل ما هو معلوم عند المبدأ
وهو خير محض غير مناف لما هيته فانه فاض من ذات المبدأ لما انه
المقتضى لفيضانه فذلك الشيء مرضى له وهذا هو الارادة واما جوده
فلانه هو افادة ما ينبغى لا لغرض اصلا واورد عليه ان كلا من الدواء

لعوضه

المصحح والمزيل للمرض مفيد لما ينبغي لا لعوض مع انه ليس بجواد فإنه
واجاب عنه المحقق في شرح الاشارات بان الجود هو افادة ما
ينبغي بالذات لا بالعرض والدواء لا يفيد بالذات الا كيفية في
البدن ملائمة له او مضادة للمرض ثم انها توجب الصحة وازالة
المرض فهو لا يفيد بالذات الصحة وازالة المرض وفيه نظر لان افادة
الدواء بالقياس الى الصحة وازالة المرض افادة اولية لكنه
يفيد بالذات تلك الملائمة للطبيعة والمضادة للمرض وهي
امر مؤثر مرغوب فيه فوجب ان يكون الدواء جوادا بالقياس
اليها والجواب ان القصد معتبر في مفهوم الجود فنقول
الواجب لذاته اما ان يفعل لقصد وشوق الى كمال او يفعل لانه
نظام الخير في الموجود فيوجد الاشياء على ما ينبغي لا لغرض
وشوق المناسب ان يقال اما ان يفعل لقصد او شوق الى
كمال او لا والاول باطل لما بينا ان واجب الوجود ليس له حالة منتظرة
والقسم الثاني حق فهو الجود لا يقال الفعل الخالي عن الغرض
عبث لانا نقول انما كان خاليا عن الفوائد والمنافع وافعاله
مشتملة على حكم ومصالح راجعة الى مخلوقاتها لكنها ليست اسبابا
على اقدامه وعللا مقتضية لفاعلية فلا تكون اغراضا وعللا

غائية

غائية لافعاله حتى يلزم استكماله بها بل تكون غايات ومنافع
لافعاله سبحانه وتقدس **الفن الثالث في الملائكة** وهي العقول
المجردة وقد تطلق على النفوس الفلكية وغيرها ايضا وهو مشتمل
على اربعة فصول **فصل في اثبات العقل** وبرهانه ان الصادر
عن المبدأ الاول انما هو الواحد لانه بسيط لا تكثر فيه بوجه من الوجوه
والبسيط لا يصدر عنه الا الواحد كما مر وذلك الواحد اما ان يكون
هيولى او صورة او عرضا او نفسا او عقلا لم يتعرض للجسم من اقسام
الجوهر لانه مركب من الهيولى والصورة ولا جائز ان يكون
هيولى لانها لا تتقوم بالفعل بدون الصورة فلا تكون علة للصورة
والصادر الاول يجب ان يكون علة لجميع ما عداه اما بواسطة
او بغير واسطة ولا جائز ان يكون صورة لانها لا تتقدم بالعلية
على الهيولى لما مر ولا جائز ان يكون عرضا لاستحالة وجوده قبل
وجود الجوهر الذي قام ذلك العرض لان ذلك الجوهر شرط
وجوده ولا يجوز ان يكون ذلك العرض صفة قائمة بذات الواجب
لان صفاته عين ذاته ولا جائز ان يكون نفسا والا لكان فاعلا
قبل وجود الجسم وهو محال اذ النفس هي التي تفعل بواسطة الاجسام
فتعين ان يكون عقلا وهو المطلوب وفيه نظر من وجوه متعددة تظهر

عليك بعد تذكر السوابق وايضا لانم ان الواجب واحد من جميع
الوجوه بل له جهات اعتبارية كالسلوب ويجوز ان يكون تلك
الجهات شروطا للتأثير فيتعدد آثاره كما جوزا تعدد آثار المعلول
الاول بحسب جهات الاعتبارية وايضا لانم ان النفس لا تؤثر
الا بآلة جسمانية بدون البدن بل قد تؤثر بدونه وبعض خوارق
العادة كالطي كالمعجزة والكرامة والسحر من هذا القبيل على ما صرح به
فان قيل فتكون مستغنية عن المادة في الذات والفعل ولا نعني
الا هذا قلت العقل هو الجوهر المستغني عن المادة في ذاته وفي جميع
افعاله والمحتاج الى المادة في بعض افعاله لا يكون عقلا بل نفسا فلم
لا يجوز ان يكون الصادر الاول هو النفس ويكون ايجادها في اول
المرتبة بدون الآلة **فصل في اثبات كثرة العقول** وبرهانه
ان المؤثر بلا واسطة في الافلاك المتكثرة المعلوم وجودها
بمشاهدة اختلاف حركات الكواكب بالرصد اما ان يكون عقلا
واحدا او فلكا واحدا او فلكا متكثرة بان يكون بعضها مؤثرا في بعض
او عقولا متكثرة لا جائز ان يكون عقلا واحدا لاستحالة صدور
جميع الافلاك من عقل واحد لما بينا ان الواحد لا يصدر عنه الا
واحد ولا سبيل الى الثاني والثالث لان الفلك لو كان علة لفلك

آخر

آخر فاما ان يكون الحاوي علة للمحوي او على العكس لا سبيل
الى الثاني لانه اي المحوي اخس لكونه اقرب حيزا من الحاوي الى
العناصر القابل للكون والفساد وهي اخس من الافلاك الغير القابلة
لهما والاقرب الى الاخس اخس من الابعد منه واصغر فيه بحث اذ ربما
كان المحوي اكثر بخالة من الحاوي بحيث يزيد على الحاوي بحسب
المساحة فيكون اعظم منه حجما وان الحاوي اعظم منه قطعا والاخس
الاصغر استحال ان يكون سببا للاشرف الاعظم لا يخفى عليك
ان هذا خطابي لا عبرة به في المقامات البرهانية ولا جائز ان يكون
الحاوي علة للمحوي لانه لو كان كذلك لكان وجوب وجود المحوي
متأخرا عن وجوب وجود الحاوي لان وجوب وجود المعلول
متأخر عن وجوب وجود العلة واذا كان كذلك فعدم المحوي مع
وجود الحاوي اي في مرتبة وجوده لا يكون ممتنعا لذاته بل يكون
ممكنا والا لكان وجوده اي المحوي معه مع وجود الحاوي و
لا متأخرا عنه في المرتبة هف واذا كان عدم المحوي مع وجود الحاوي
اي في مرتبة وجوده ممكنا كان وجود الخلاء ممكنا لذاته في تلك المرتبة
لان وجود الخلاء في داخل الحاوي وعدم المحوي في داخله متلازمان بحيث
لا يمكن انفكاك احدهما عن الآخر في نفس الامر وفي التصور ايضا فاذا

فاذا كان احدهما ممكنا غير واجب فى مرتبة كان الآخر ايضا غير واجب
فيها فوجود الخلاء يكون ممكنا فى مرتبة وجود الحاوى ووجوبهما
ان عدم المحوى كذلك هفض ورة ان وجود الخلاء ممتنع لذاته فلا
يكون ممكنا فى مرتبة اصلا لان ما بالذات لا يختلف ولا يتخلف
وقد يقال لا نم التلازم بين عدم المحوى ووجود الخلاء لانا لا فرضنا
عدم الحاوى والمحوى معا فاحد المتلازمين اعنى عدم المحوى متحقق
مع انتفاء الآخر اعنى وجود الخلاء اقول فيه بحث لان عدم المحوى
ووجود الخلاء فيما نحن فيه متلازمان كما بينا ولا حاجة لنا الى
اثبات التلازم بينهما مطلقا لكن يمكن المناقشة بان الحاوى ليس
علة لمطلق المحوى بل المحوى معين فوجود الخلاء وان استلزم عدم
المحوى المعين لكن عدم المحوى المعين لا يستلزم وجود الخلاء فلا تلازم
بينهما وقد يقال يجوز ان يكون احد المتلازمين واجبا بالذات
والآخر واجبا بالغير كالواجب ومعلوله الاول فلا يلزم من امكان
احدهما فى مرتبة المتأخر امكان الآخر فيها فان قلت كيف جاز ان
يتخالف المتلازمان فى الوجوب مع الواجب بالغير يجوز ارتفاعه
دون الواجب بالذات فيلزم جواز الانفكاك بينهما قلت امكان
ارتفاع احدهما نظرا الى ذاته لا يقتضى جواز انفكاكه عن الآخر وانما يقتضيه

امكان

امكان ارتفاعه نظرا الى الآخر فظهر ان المؤثر فى الافلاك عقول
متكثرة قيل لم لا يجوز ان يكون المؤثر فى الفلك نفسا او عرضا واجيب
عن الاول بان المؤثر لو كان نفسا لكان تأثيرها فيه بواسطة الجسم
الذى هو آلة لها فى صدور افعالها عنها واذا كان كذلك لزم تقدم الجسم
الجسم بالطبع على الفلك فهو اما حاو بالنسبة اليه او محوى وقد تبين
بطلانهما بما ذكرنا وعن الثانى بان العرض اضعف من
الجوهر والاضعف يمتنع ان يكون علة للاقوى وبانه لو كان مؤثرا فى
الفلك لاحتاج ذلك العرض فى تأثيره الى المحل لحلوله ان كان فلكا او نفسا
لزم منه ما لزم من كون المؤثر فلكا او نفسا وان كان عقلا يلزم منه
المط لافتقار كل واحد من الافلاك الى عرض قائم بعقل على حدة لامتناع
الاعراض المتعددة فى الحقيقة بعقل واحد لاستلزامه تركيب العقل
فيتعدد العقول بحسب تعدد الافلاك فهو المط فتأمل هداية
لما كان مظنة ان يعارض الدليل القائم على ان الحاوى لا يكون علة
للمحوى بان يقال الحاوى للكل مثلا اى الفلك الاعلى وسبب المحوى
اى العقل الثانى معا لكونهما معلولى علة واحدة هى العقل الاول كما يأتى
والعقل الثانى متقدم بالعلية على المحوى فيلزم تقدم الحاوى على المحوى
بالعلية لان ما مع المتقدم متقدم اجاب عنه بان وجود الحاوى

وسبب المحوى وهو العقل الثاني سلمنا ان السبب متقدم على المحوى
ولكن الحاوي ليس بمتقدم على المحوى لان السبب متقدم بالعلية وما
مع المتقدم بالعلية لا يجب ان يكون متقدما بالعلية بل يجب ان لا يكون
متقدما عليها بالعلية والا لزم اجتماع علتين مستقلتين على معلول
واحد شخصي فكان محتاجا الى كل منهما للعلية ومستغنيا من كل
منهما بالنظر الى الآخر هف هداية لما سبق الى بعض
الاوهام ان الخلاء ممكن لان كلا من الحاوي والمحوى ممكن لذاته
فجاز عدمهما وهو مستلزم لامكان الخلاء اجاب بان الحاوي و
المحوى كل منهما ممكن لذاته وذلك لا يقتضي الخلاء لان الخلاء انما يلزم
من ذلك اذا الجرم الذي في جوفهما يكون هو المحدد للجهات على
تقدير انتفائهما فحال ما وراء ذلك الجرم على تقدير انتفائهما كحال
ما وراء محدد الجهات وكما ان ما وراء محدد الجهات ليس بخلاء
ولا ملاء اذ لا مكان هناك فكذا حال ما وراء الجرم المذكور على ذلك
التقدير فلا يلزم من انتفائهما خلاء ولا ملاء وانما يلزم الخلاء من
اجتماع وجود الحاوي وعدم المحوى وذلك غير ممكن لان الحاوي
وسبب المحوى متلازمان فصل في ازلية العقول ~~وابديتها~~
وابديتها الازلي ما وجد في الازل وهو الزمان الغير المتناهي

من جانب الماضي والابدي ما وجد في الابد وهو الزمان الغير المتناهي من جانب المستقبل اما كونها ازلية فلوجوه احدها
وهو المذكور ههنا ان واجب الوجود مستجمع بجملة ما لا بد منه
في تاثيره في معلوله والا لكان له حالة منتظرة فيه هف فبدا ابهام
للتكثر في علة العقل الاول فالمناسب ان يقال ان الواجب بانفراده
علة تامة لمعلوله الاول اذ لو افتقر الى غيره فان كان مقارنا له كان صفة
زائدة على ذاته وهو خلاف مذهبهم وان منفصلا عنه كان ممكنا
معلولا له سابقا على ما فرضناه معلولا اولا هف والعقول ايضا مستلزمة
بجملة ما لا بد منه في تاثير بعضها في بعض لان كل ما يمكن لها فهو حاصل
لها بالفعل والا لكان شيء منها حادثا وكل حادث مسبوق بمادة
كما مر فتكون هيولى العقول لمقارنتها الحادث المادي مادية هف
ويلزم من هذا الدليل ازليتها لان المعلول يجب وجوده عند
وجود علته التامة ويمكن ان يستدل بان العقل لو كان حادثا
زمانيا لكان ماديا لان كل حادث زماني مسبوق بمادة هف
واما كونها ابدية فلانه لو انعدم شيء منها لانعدم شيء من الامور
المعتبرة في وجوده فيكون الباري او شيء من العقول قابل التغير
والحوادث لان الامور المعتبرة في وجود كل منها المغايرة لذات

العلة احوال لذات العلة مقارنة لها هف **فصل** في كيفية
توسط العقول بين الباري تعالى وبين العالم الجسماني قد مر ان واجب
الوجود واحد ومعلوله الاول هو العقل المحض والافلاك معلولات
العقول لكن الافلاك فيها كثيرة فيكون مباديها كثيرة لما بينا ان الو
لا يصدر عنه الا الواحد والعقل الذي يصدر عنه الفلك الاعظم
فيه كثيرة لكن لا باعتبار صدوره عن واجب الوجود اذ لو كان
الكثرة فيه من حيث انه صادر عن واجب الوجود لزم صدور
الكثرة عن الواجب بالاولية وانه باطل بل باعتبار انه مهية ممكنة الوجود
لذاتها وواجبة الوجود لعلتها فلزم وجوب الوجود بالغير
وامكان الوجود لذاته فيكون باحد هذين الاعتبارين مبدأ
للعقل الثاني وبالاعتبار الآخر مبدأ للفلك الاعظم والمعلول
الاشرف يجب ان يكون تابعا للجهة التي هي اشرف في العقل
بما هو موجود واجب الوجود بالغير مبدأ للعقل الثاني وبما هو
موجود ممكن الوجود لذاته مبدأ للفلك الاعظم قال الامام ه
في الملخص انهم خبطوا فتارة اعتبروا في العقل الاول جه
جهتين وجوبه وجعلوه علة للعقل وامكانه وجعلوه
علة للفلك ومنهم من اعتبر له ما تعقله لوجوده وامكانه

علة

علة لعقل وفلك وتارة اعتبروا فيه كثرة من ثلثة اوجه وجوده
في نفسه ووجوبه بالغير وامكانه لذاته وقالوا يصدر عنه بكل اعتبار امر
فباعتبار وجوده يصدر عنه عقل وباعتبار وجوبه بالغير يصدر عنه
نفس وباعتبار امكانه يصدر عنه فلك وتارة من اربعة اوجه
فزادوا علمه بذلك الغير وجعلوا امكانه علة لهيولى الفلك
وعلمه علة لصورته واعترض هٰهنا بما سبق اليه الاشارة من ان
تعقل هذه الكثرة لو كفى فلان يكون الواجب مبدأ للمعلولات
الكثيرة فذات الواجب تعالى يصلح ان يجعل مبدأ للممكنات
باعتبار ما له من كثرة السلوب والاضافات من غير ان يجعل بعض
معلولاته واسطة في ذلك ويحكم بان الصادر الاول عنه
ليس الا الواحد واجيب بان السلوب والاضافات لا
تثبت الا بعد ثبوت الغير فلو كان لها دخل في ثبوت الغير
لزم الدور ورد بان ثبوتها لا يتوقف على ثبوت الغير بل
تعقلها يتوقف على تعقل الغير فلا دور والظ ان سلب شيء
عن شيء لا يتوقف على تحقق شيء من الطرفين واما الاضافة
بين الشيئين فلا يتصور تحققها الا بعد تحققهما ويمكن
ان يبين كيفية تكثر الجهات المقتضية لامكان صدور الكثرة

عن الواحد على وجه لا يرد عليه ذلك بان يقال اذا فرضنا
مبدا اولا وليكن ا وصدر عنه وليكن ب فهو في اولى مراتب
معلولاته ثم من الجائز ان يصدر عن ا بتوسط ب شي وليكن
وليكن ج وعن ب وحده شي وليكن د فيكون في ثانية
المراتب شيئان لا تقدم لاحدهما على الآخر وان جوزنا ان يصدر
عن ب بالنظر الى ا شي آخر صار في ثالثة المراتب ثلثة
اشيا من الجائز ان يصدر عن ا بتوسط ج وحده شي وبتوسط
د وحده ثان وبتوسط ج د معا ثالث وبتوسط
ب ج رابع وبتوسط ب د خامس وبتوسط ب ج د
معا سادس وعن ب بتوسط ج سابع وبتوسط د ثامن
وبتوسط ج د معا تاسع وعن ج وحده عاشر وعن د وحده
حادي عشر وعن ج د معا ثاني عشر وتكون هذه كلها في ثالثة
المراتب ولو جوزنا ان يصدر عن السافل بالنظر الى ما فوقه شي
واعتبرنا الترتيب في المتوسطات التي تكون فوق واحدة صار
ما في هذه المراتب اضعافا مضاعفة ثم اذا جوزنا هذه المراتب
جاز وجود كثرة لا يحصى عددها في مرتبة واحدة هذا ما ذكره
المحقق في شرح الاشارات موافقا لما في التلويحات وبهذا

الطريق

الطريق يصدر عن كل عقل عقل وفلك وذلك الى ان ينتهي الى
التاسع فيصدر عنه فلك القمر وعقل عاشر وهو المبدا الفياض والمدبر
المؤثر لما تحت فلك القمر وهو العقل الفعال لكثرة فعله وتاثيره
في عالم العناصر ويسمى بلسان الشرع جبرائيل فيصدر عنه هيولى العنصرية
والصورة الجسمية والصورة النوعية المختلفة بشرط الهيولى
وليس استعداد الهيولى لقبول الصورة من جهة العقل المفارق
والا لما تغير الاستعداد اذ العقل ثابت لا تغير فيه بل استعدادها
بسبب الحركات السماوية فان تلك الحركات السماوية تحدث
اوضاعا سماوية مختلفة تختلف بها الاستعدادات في هيولى
العناصر فهنا حركة حادثة تستدعي وضعا حادثا يقتضي حدوث
استعداد في الهيولى موجب لفيضان صورة حادثة من العقل
الفعال على الهيولى وكل حادث مسبوق بشرط سبق حادث الا
ان يقال مسبوق بحادث لا الحركات الحادثة بل سائر الحوادث
اما ان توجد دائما او بعد حدوث حادث آخر لا سبيل الى الاول
والا لزم دوام الحادث فتعين الثاني وهذه الحوادث اما ان توجد
على سبيل الاجتماع في الوجود او على التعاقب لا سبيل الى الاول والا
لزم اجتماع امور لها ترتب في الوجود بلا نهاية وهو محال فتعين

كل حركة حركة حادثة هذا غير ما ذكره وقبل كل حادث حادث لا الى اول
فههنا بحث اذ الحصر المذكور انما يتم اذا اقيم الدليل على نفي حادث هو
اول الحوادث واذا تبين ذلك فكل ما ذكره مستدرك والدليل على نفي
ذلك ان العلة التامة للحادث لا يجوز ان يكون قديمة بجميع اجزائها
والا لزم قدم الحوادث فالعلة التامة مشتملة لا محالة على جزء حادث
وهذا الجزء الحادث من العلة التامة ايضا له علة تامة مشتملة على
جزء حادث وهكذا الى غير النهاية قالوا الحركة الفلكية حالة مستمرة
في ذاتها مستلزمة لتجددات انتقالية وضعية بلا بداية وهي واسطة
بين عالمي القدم والحدوث ولولاها لم يتصور ارتباط احدهما بالاخر لان
الحادث لا يكون علته التامة باسرها قديمة والقديم اذا كان علة تامة
لشيء لا يتخلف عنه معلوله فلا يترتب حادث في سلسلة علله الى قديم
ولا يلزم قديم في سلسلة معلولاته الى حادث بل لا بد هناك
من امر ذي جهتين استمرار وعدم استمرار فمن حيث الاستمرار
يستند الى قديم ومن حيث عدم الاستمرار المتجددة المتعاقبة لا الى اول
يصير سببا لفيضان الحوادث من القديم فان قيل لم قلتم انه يستحيل
ترتب امور غير متناهية مجتمعة في الوجود قلنا لانا اذا اخذنا
جملتين احديهما من مبدا معين الى غير النهاية والاخرى مما قبله بجزء

واحدة

واحدة واطبقنا الثانية الناقصة على الاولى الزائدة بان نقابل
الجزء الاول من الجملة الثانية بالجزء الاول من الاولى والثاني بالثاني
وهلم جرا فاما ان تطابقا الى غير النهاية بان يكون بازاء كل واحد من الجملة
الاولى واحد من الجملة الثانية او ينقطع الثانية لا سبيل الى الاول
والا لكان الزائد مثل الناقص في عدد الآحاد هف فيلزم الانقطاع فيكون
الجملة الثانية متناهية والاولى زائدة عليها بعدد متناه والزائد على المتناهي
بعدد متناه يجب ان يكون متناهيا فيلزم تناهي الجملتين في الجهة
التي فرضناها غير متناهيتين فيها وانما اعتبروا قيدي الاجتماع
في الوجود والترتب لان الآحاد اذا لم تكن موجودة معا في الخارج
كالحركات الفلكية لم يتم لان الآحاد لان وقوع آحاد احديهما بازاء
آحاد الاخرى ليس في الوجود الخارجي اذ ليست مجتمعة بحسب
الخارج في زمان اصلا وليس في الوجود الذهني ايضا لاستحالة
وجودها مفصلة في الذهن دفعة ومن المعلوم انه لا يتصور وقوع
آحاد احدى الجملتين بازاء آحاد الاخرى الا اذا كانت الآحاد موجودة
معا اما في الخارج او في الذهن وكذا اذا كانت الآحاد موجودة معا و
لم يكن بينها ترتب بوجه ما كالنفوس الناطقة لا يتم التطبيق
اذ لا يلزم من كون الاول بازاء الاول كون الثاني بازاء الثاني والثالث

بازاء الثالث وهكذا يجوز ان يقع احاد متكثرة من احديهما بازاء واحد
من الاخرى اللهم الا اذا لاحظ العقل كل واحد من الاولى واعتبره
بازائه من الاخرى لكن العقل لا يقدر على استحضارها الا نهاية له
مفصلة الا دفعة ولا في زمان متناه حتى يتصور هناك تطبيق ويظهر
الخلف بل ينقطع التطبيق بانقطاع الوهم والعقل واستوضح ما
صورناه لك بتوهم التطبيق بين حبلين ممتدين على الاستواء وبين
اعداد الحصى فانك في الاول اذا طبقت طرف احد الحبلين على طرف
الاخر كان ذلك كافيا في وقوع كل جزء من احدهما بازاء جزء من الثاني
وليس الحال في اعداد الحصى كذلك بل لا بد لك في التطبيق من اعتبار
تفاصيلها وقد يقال وقوع كل واحد من احاد الجملة الناقصة بازاء
كل واحد من احاد الجملة التامة اذا كانت الجملتان موجودتين معا
من الامور الممكنة وان لم يكن بين اخذيهما ترتيب والعقل يفرض ذلك الممكن
واقعا حتى يظهر الخلف ولا يحتاج في ذلك الفرض الى ملاحظة
احادهما مفصلة بل يكفي في فرض وقوع ذلك الممكن ملاحظتهما اجمالا
فبرهان التطبيق يدل على ان الامور الغير المتناهية الموجودة معا
محال مطلقا سواء كان بينهما ترتيب او لا **خاتمة** في احوال النشاة
الآخرة للنفس الناطقة وفيها سبع هدايات لازالة اوهام المنكرين

لما بين فيها **هداية** النفس بعد خراب البدن اما ان تفسد او
تتعلق ببدن آخر على سبيل التناسخ او تبقى موجودة بلا تعلق والسبيل
الى الاول اذ النفس لا تقبل الفساد والا لكان فيها شيء بمنزلة المادة
يقبل الفساد وشيء بمنزلة الصورة يفسد بالفعل لا الفاسد بالفعل
غير قابل للفساد فان الفاسد لا يبقى مع الفساد والقابل للفساد يجب
ان يكون باقيا معه لوجوب بقاء القابل مع المقبول وفيه بحث اذ ليس
اذ ليس معنى قولهم قبول الشيء للعدم والفساد ان ذلك الشيء يبقى
محققا ويحل فيه الفساد على قياس قبول الجسم للاعراض الحالة فيه
بل معناه ان ذلك الشيء ينعدم في الخارج فاذا حصل ذلك الشيء في العقل
وتصور العقل معه العدم الخارجي كان ذلك العدم الخارجي قائما به
في العقل على معنى انه متصف به في حد نفسه في العقل لا في الخارج اذ ليس
في الخارج شيء وقبول عدم قائم لذلك الشيء فتكون مركبة هف قيل انما
يلزم تركيبها لو كان محل امكان الفساد داخلا فيها وهو ممنوع لجواز ان يكون
امرا خارجا عنها مباينا لها وهو البدن فان البدن كما جاز ان يكون محلا
لامكان وجودها وحدوثها كما مر جاز ايضا ان يكون محلا لامكان عدمها
وفسادها وقد يجاب بان النفس الناطقة وان كانت مجردة في حد ذاتها لكنها
متعلقة بالبدن مدبرة له متصرفة فيه لتصير آلة لها في تحصيل

كما لانها الذاتية فهذا الاعتبار الذي بينهما هو جهة مقارنة النفس
للبدن فمن هذه الجهة جاز ان يكون البدن محلا لامكان وجود
النفس وحدوثها على معنى انه يكون مستعدا لوجودها متعلقة به
فيكون البدن محلا لاستعداد وجودها من حيث انها مقارنة له
لا من حيث انها مباينة له بل هو محل لاستعداد تعلقها به وتصرفها
فيه ولما توقف تعلقها به على وجودها في نفسها كان هذا الاستعداد
منسوبا اولا وبالذات الى تعلقها به اعني وجودها من حيث انها
متعلقة به وثانيا وبالعرض الى وجودها في نفسها فهذا الاستعداد
كاف لفيضان الوجود عليها متعلقة به ولا حاجة الى استعداد
منسوب اولا وبالذات الى وجودها في نفسها ليمتنع قيامها بالبدن
لانها من حيث وجودها في نفسها مباينة له والشيء لا يكون مستعدا
لما هو مباين له بالبديهة ومن هذه الحيثية ايضا جاز ان يكون البدن
محل لامكان فساد النفس على معنى انه يكون مستعدا لعدم النفس
من حيث انها مدبرة فيكون البدن محلا لاستعداد عدمها من حيث انها
مقارنة له لا من حيث انها مباينة له بل هو محل لاستعداد انقطاع
تدبيرها عنه لكن لما لم يتوقف انقطاع تدبيرها على عدمها في نفسها
لم يكن هذا الاستعداد منسوبا الى عدمها في نفسها لا بالذات وبالعرض

فلا يكفي

فلا يكفي هذا الاستعداد لعدمها في نفسها اصلا بل لا بد له من استعداد
اخر وقد مر امتناع قيامه بالبدن فظهر ان البدن لا يجوز ان يكون محلا
لامكان فساد النفس مع انه محل لامكان وجودها ولا سبيل الى الثاني
لان النفس حادثة مع حدوث الابدان على ما مر فيكون التناسخ محالا
لان البدن الصالح للنفس كاف في فيضان النفس عن مبدئها فكل بدن
يصلح ان يتعلق به نفس فلو تعلق به نفس اخرى على سبيل التناسخ لتعلق
بالبدن الواحد نفسان مدبرتان له فيلزم عليه انحصار شرط فيضان
النفس عن مبدئها في حدوث استعداد البدن ثم لجواز ان يكون مشروطا
ايضا بان لا يصادف استعداد البدن لتعلق النفس به نفسا موجودة
فيبطل تعينها في حالة كما كذلك الاستعداد فلا تفيض نفس اخرى
عن المبدأ لانتفاء شرط الفيضان وهو مح بالبديهة اذ لا يشعر كل
واحد من ذاته الا نفسا واحدة فظهر القول ببقاء النفس بعد الموت
بلا تعلق وههنا بحث لان ما ذكره لبطلان التناسخ موقوف على
حدوث النفس وبيانه على ما ذكره فيما قبل هو موقوف على بطلان
التناسخ كما اشرنا اليه فيلزم الدور وقد يستدل على بطلان التناسخ
بوجهين اخرين لا يتوقفان على حدوث النفس احدهما ان النفس
المتعلقة بهذا البدن لو كانت متعلقة قبله ببدن اخر لزم ان تتذكر

شيئا من احوال ذلك البدن لان محل العلم والتذكر هو جوهر النفس
الباقي كما كان واللازم بط قطعا واعترض بان التذكر انما يلزم لو لم يكن
التعلق بذلك البدن شرطا والاستغراق في تدبير البدن الاخر مانعا
وطول العهد منسيا وثانيهما انها لو تعلقت بعد مفارقة هذا البدن
ببدن آخر لزم ان لا يزيد عدد الابدان الهالكة عدد الابدان الحادثة قطعا
والتالي بط بالمشاهدة فانه يحدث وباء عام فيهلك ابدان كثيرة
لا يحدث مثلها الا في اعصار طويلة بيان الملازمة انه لو هلك
بدنان وحدث بدن واحد مثلا فاما ان يتعلق بالبدن الحادث احدى
نفسي الهالكين فقط فيلزم تعطل النفس الاخرى او كلتاهما فيجتمع
على بدن واحد نفسان او لم يكن هناك الا نفس واحدة كانت متعلقة
بكلا البدنين الهالكين فيلزم تعلق النفس الواحدة باكثر من بدن واحد
والتوالي ظاهرة البطلان واعترض عليه بانه انما يلزم ما ذكر لو كان
التعلق ببدن آخر لازما البتة وعلى الفور واما اذا كان جائزا او لا
او لازما ولو بعد حين فلا يجوز ان لا تنتقل نفوس الهالكين الكثيرين
او ينتقل بعد حدوث الابدان الكثيرة وما ذكر من التعطل مع انه
لا حجة على بطلانه فليس بلازم لان الابتهاج بالكمالات او التألم
بالجهالات يشغل **هداية** اللذة ادراك الملائم من حيث هو ملائم

فائدة

فائدة الحيثية هو ان الشيء قد يلائم من وجه دون وجه كالدواء
المر اذا علم ان فيه نجاة من الهلاك فانه ملائم من حيث اشتماله على
النجاة وغير ملائم بل منافر من حيث اشتماله على ما يتنفر الطبيعة عنه
فادراكه من حيث انه ملائم يكون لذة دون ادراكه من حيث انه منافر فانه
الم كالحلو عند الذوق والنور عند البصر والملائم للنفس الناطقة انما
هو ادراك المعقولات بان يتمكن النفس من تصور قدر ما يمكن ان ينبغي
من الحق الاول فان تعقله على ما هو عليه غير ممكن لغيره وهو واجب
الوجود لذاته كامل بالفعل من جميع جهاته بريء عن النقائص منبع
لفيضان الخير على الوجه الاصوب ثم ادراك ما يترتب بعده من العقول
المجردة والنفوس الفلكية والاجرام الجرم الجسيم الالهية اكثر
استعمالا في السماوية والكائنات العنصرية حتى يصير النفس
بحيث يرتسم فيها جميع الموجودات على الترتيب الذي هو لها
في نفس الامر فتكون عالما عقليا مضاهيا للعالم الموجود كله و
النفس الناطقة كمال آخر وهو ان تستعمل العدالة اي التوسط بين
طرفي الافراط والتفريط وهي العفة والشجاعة والحكمة التي هي
اصول الاخلاق الفاضلة فالعفة الى القوة الشهوانية والشجاعة
الى القوة الغضبية والحكمة الى القوة العقلية فاذا حصلت لها هذه

الكمالات العلمية والعملية وادركتها من حيث انها كمالاتها ومؤثرة
عندها التذّت بها لا محالة وهذا الادراك حاصل لها بعد الموت
ايضا فيكون اللذات حاصلة لها بعد الموت وانما قلنا ان هذا الادراك
حاصل بعد الموت لان النفس لا تحتاج في تعقلاتها الى الآلة الجسمانية
فتكون تعقلاتها حاصلة بعد الموت بل ينبغي ان تزداد تلك التعقلات
قوة وكمالا بمفارقة النفس عن البدن لتخلصها عن الكدورات
المادية التي كانت تصدها عن ظهور خواصها فتكون اللذة العقلية
بعد الموت وهي اشرف واكمل من اللذة الحيوانية فان مدركات العقل
اشرف من مدركات الحس والادراكات العقلية اقوى من الادراكات
الحسية اما الاول فلان مدركات الحواس ليست الا كيفيات
مخصوصة بالجسمانيات كالالوان والطعوم والروايح والحرارة
والبرودة وامثالها ومدركات العقل هو ذات الباري تعالى وصفاته و
الجواهر العقلية والاجرام السماوية وغيرها ومن البين انه لا نسبة
لاحدهما في الشرف الى الآخر واما الثاني فلوجهين احدهما ان الادراك
العقلي واصل الى كنه الشيء حتى يميز بين ماهية الشيء واجزائها
واعراضها ثم يميز بين الجنس والفصل وجنس الجنس وجنس الفصل
وفصل الجنس وفصل الفصل بالغة ما بلغت ويميز بين الخارج اللازم و

والمفارق

والمفارق وبين اللوازم بغير واسطة وبواسطة واما الادراك الحسي فلا يصل
الا الى ظاهر المحسوس فيكون الادراك العقلي اقوى وثانيهما ان الادراكات
العقلية غير متناهية بخلاف الادراكات الحسية وعدم حصولها اي
اللذة الكاملة بالتعقلات حالة تعلق النفس بالبدن انما كان لقيام
مانع وهو الشواغل البدنية والعلائق الجسمانية من الشهوات
والاخلاق الذميمة كما ان المريض الذي يغلب عليه مرة الصفراء لا يلتذ
بالحلو بل يكرهه **هداية** الالم ادراك المنافر من حيث هو منافر و
المنافر للنفس الناطقة انما هي الهيئة المضادة للكمال من الجهل المركب و
الخلق المذموم فالنفس اذا فارقت البدن وتمكنت فيها الهيئات المضادة
للكمال اي ادركت المنافر من حيث هو منافر فتعرض لها الالم العقلي
وانما لم تتألم قبل المفارقة لانها لما كانت مشتغلة بالمحسوسات
منغمسة في العلائق البدنية ولم يكن تعقلاتها صافية عن الشوائب
العادية والظنون والاوهام الكاذبة لم تتنبه لنقصانها وفوت
كمالاتها بل ربما تخيلت اضداد الكمال كمالا وفرحت بعقائدها الباطلة
واشتاقت الوصول الى معتقداتها واذا فارقت صفت تعقلاتها
وشعرت بفوت كمالاتها وامتناع نيلها وحصول نقصانها
شعورا لا يبقى فيه التباس **هداية** النفس الكاملة بتصورات

حقائق الاشياء وبالاعتقادات البرهانية الجازمة المطابقة الثابتة
اذا حصل لها التنزه عن العلائق الجسمانية والهيئات الردية اتصلت
بعد مفارقة البدن بالعالم القدسي في حضرت جل الرب العالمين
في مقعد صدق الاضافة الى الصدق لتحققه او للتنبيه على ان النفس تنال
بصدق القول والنية عند مليك مقتدر قال الله تعالى الذين
آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم اولئك لهم الامن وهم مهتدون فان لم يحصل لها
التنزه عن العلائق الجسمانية بل بقيت فيها الهيئات المادية وميلها الى
الشهوات تصير بسبب تلك الهيئات والميل محجوبة عن الاتصال بالسعادة
مشتاقة الى مشتهياتها التي الفت بها اشتياق العاشق المهجور الذي
لم يبق له رجاء الوصول فتتاذى بها اذى عظيما لكن ليس هذا امرا عظيما
لكن ليس هذا الامر لازما بل الامر عارض غير لازم فيزول الالم الذي كان لاجله
قال صاحب التلويحات الجهل المركب هو الذي لا يرجى منه النجاة بل يتابد
وما كان بسبب عوارض فيزول ولا يدوم واعترض عليه بان النفوس التي كانت
ذوات العقائد الباطلة الجازمة بانها حقة اذا فارقت الابدان فاما ان
يزول عنها ذلك الجزم فليجز زوال العقائد الباطلة ايضا عنها وح
تصير من اهل السعادة وان لم يجز فلا يكون لها شعور بنقصانها كما لم
يكن لها شعور به قبل الموت ولا تكون مشتاقة معذبة واجيب بان

بان النفوس

بان النفوس الكاملة يتمثل فيها صور المعقولات على ما هي عليه و
وانما تلتذ بمشاهدة ما اكتسبته وجلت ما ادركته على الوجه الذي اد
ادركته فكانها كانت ذوات ادراك فقط فصارت مع ذلك بعد الموت
ذوات نيل بهم وتم التذاذها واما التي تمثلت فيها اضداد الكمال و
اعتقدت انها الكمال رجت الوصول اليها ادركته فانها لا محالة
تفقد بعد الموت مارجته فتخيب وتصير معذبة بفقدان مارجت
الوصول اليه لا بزوال الجزم عنها **هداية** النفوس الناطقة الساذ
اذا ظهر لها ان من شانها ادراك الحقائق بكسب المجهول من المعلوم
بقوله ظهر من المعلوم لزم لها من هذا الكسب الشوق الى الكمال
لكن ذلك الشوق كامن فيها لا يظهر ظهورا معتدا به ما دامت متعلقة
بالبدن لان العلائق البدنية تلهيها عن ذلك الشوق فاذا فا
فارقت وظهر شوقها ظهورا تاما ولم يكن معها سبب الكمال والته
اي البدن وقواه يعرض لها الالم الاعظم بملاحظة تكاسلها عن
اكتساب الكمالات مدة تعلقها بالبدن واشتغالها بتحصيل ما كانت
صارفة لها عن الاكتساب من اللذات الحسية والوهمية وهو الم
النار الروحانية الموقدة تطلع على الافئدة اى اواسط القلوب
هداية النفوس الناطقة الساذجة التي لم تكتسب العلم و

و الشرف ولا تشتاق اليه ايضا اذا فارقت البدن وكانت خالية عن

الهيئات البدنية الردية حصل لها النجاة من العذاب والخلاص

من الالم لسلامتها عن الم الشوق والهيئات المضادة الردية

وكانت البلاهة ادنى الى اقرب الى الخلاص من فطانة بتراء اى

ناقصة توجب مجرد الشوق فانه م اكثر اهل الجنة البله والعليون

لذوى الالباب واما اذا لم تكن خالية عن الهيئات البدنية و

واشتاقت الى مقتضيات تلك الهيئة فتتألم بفقدان البدن الذى

به كانت متمكنة من تحصيل تلك المقتضيات وتبقى فى كدر الهيولى

مقيدة بسلاسل العلائق فتكون فى غصة وعذاب اليم لكنه غير دائم

هذا هو المشهور بين الجمهور وقال اهل التناسخ انما تبقى مجردة عن

الابدان النفوس الكاملة التى اخرجت قوتها الى الفعل ولم يبق شى

من الكمالات الممكنة لها بالقوة فصارت طاهرة عن جميع العلائق

الجسمانية وتخلصت الى عالم القدس واما النفوس الناقصة التى

يبقى شى من كمالاتها بالقوة فانها تتردد فى الابدان الانسانية

وتنتقل من بدن الى بدن آخر حتى تبلغ النهاية فيما هو كمالها

من علومها واخلاقها فحينئذ تبقى مجردة مطهرة عن التعلق بالابدان

ويسمى هذا الانتقال نسخا وقيل ربما نزلت من البدن الانسانى

الى بدن

الى بدن حيوانى آخر يناسبه فى الاوصاف كبدن الاسد

للشجاع والارنب للجبان ويسمى مسخا وقيل ربما نزلت الى الاجسام

النباتية ويسمى رسخا وقيل الى الجمادية كالمعادن والبسائط

ويسمى فسخا وقد يقال هى تتعلق ببعض الاجرام السماوية

للاستكمال ومن اراد الاستقصاء فى الحكمة والوقوف على مذهب

الحكماء فليراجع الى كتابنا المسمى بزبدة الاسرار

وظنى ان الواجب على طالب الحق مطالعة كتب الشيخين

ابى على وشهاب الدين المقتول قدس سرهما ونور طورهما طورا

عز قدره كالكبريت الاحمر وتوفيق الوصول اليه من الله الاكبر

والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

سنه ١٢١٩

Copyright © King Saud University